





Obras del Místico Doctor

San Juan de la Cruz.

Obras del Místico Doctor

San Juan de la Cruz

EDICIÓN CRÍTICA

y la más correcta y completa de las publicadas hasta hoy

con introducciones y notas del

Padre Gerardo de San Juan de la Cruz,

Carmelita Descalzo

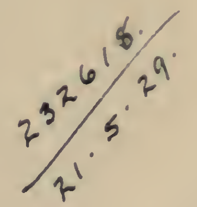
y un epílogo del

Excmo. Sr. D. Juan Vázquez de Mella.

Fray Juan de la Cruz..... es muy espiritual y de grandes experiencias y letras.

(SANTA TERESA, CARTA CCXIX.)

TOMO TERCERO



TOLEDO—1914
IMPRENTA, LIBRERÍA Y ENCUADERNACIÓN DE VIUDA E HIJOS DE J. PELÁEZ
COMERCIO, 55, Y LUCIO, 8. TELÉFONOS 31 Y 32

Gobierno Eclesiástico
del
Arzobispado
(Sede Vacante)

TOLEDO

Por lo que a Nos corresponde, y teniendo en cuenta el informe favorable del Censor, concedemos nuestra licencia para que pueda imprimirse y publicarse el tomo III de la obra que, con el título **Obras de San Juan de la Cruz,** desea publicar el Reverendo P. Gerardo de San Juan de la Cruz, Carmelita Descalzo.

Hágase constar esta licencia al principio de cada uno de los ejemplares, y remítanse dos de los mismos a la Secretaría de nuestro Gobierno.

Lo decretó y firma el Ilmo. Sr. Gobernador Eclesiástico de este Arzobispado, S. V., de que certifico.

† *Dr. Ramón Guerra,*
Vicario Capitular.

Por mandado de S. S. Ilma.,
Dr. Manuel Marín del Campo,
Can. Penit.. Secrio.

1.º Junio 1914

J.†M.

Nos Fray Clemente de San Faustino y de San Jovita,

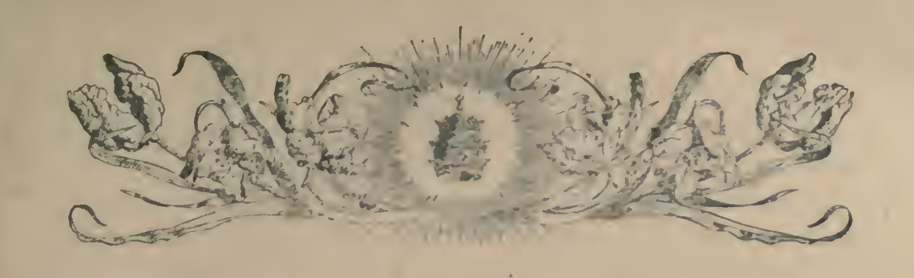
Prepósito General de los Carmelitas Descalzos.

Vista la censura favorable de dos teólogos de la Orden, damos con gusto nuestra licencia al Reverendo Padre Fray Gerardo de San Juan de la Cruz, Sacerdote Profeso de nuestra Provincia de Castilla, para que, **servatis servandis,** *publique el tomo tercero de la edición de las Obras de Nuestro Padre San Juan de la Cruz, esperando que ha de ser de mucho provecho, especialmente para las almas que tratan de perfección.*

Roma 21 de Noviembre de 1913.

Fr. Clemente de los Santos Faustino y Jovita,
Prepósito General.

Fr. Elías de San Ambrosio,
Secretario



Introducción

a los cuatro primeros Tratados de este volumen.

Los cuatro primeros escritos de este volumen tienen grande afinidad entre si, tanto por razón de la materia, como por razón de su forma literaria. Todos ellos (más o menos), no son otra cosa que sentencias sueltas acerca de la perfección religiosa y del modo de conducirse los Prelados en el gobierno de sus súbditos. De modo que no vemos aqui en San Juan de la Cruz como en los tratados de los tomos anteriores al hombre de ciencia, que con método y lógica expone su sistema místico, y desenvuelve y hasta deslíe sus pensamientos por medio de razones, autoridades, imágenes y símiles apropiados, sino que descubrimos en él al profundo pensador que con mirada de águila abarca en un solo pensamiento un mundo de ideas, cualidad inapreciable y propia de hombres de soberana inteligencia, y muy dados a la reflexión, como ciertamente lo era nuestro Santo.

Estos escritos, a más de revelarnos esa excelente dote intelectual del Místico Doctor, nos proporcionan un medio para conocerle en su trato ordinario con los religiosos y demás personas dirigidas por él en las vias del espíritu. En sus exhortaciones parece haber tenido mucha costumbre de emplear breves sentencias, tales como las de estos Escritos, llenas todas ellas de espíritu y vida que llegaban al alma de sus oyentes. A este carácter sentencioso del Santo aludia sin duda la insigne Reformadora del Carmelo cuando le daba el dictado de Senequita (1). A mi juicio contribuyó no poco a formar en el

(1) «Todas las cosas que me dicen los letrados hallo juntas en mi Senequita». (Palabras de la Santa, según Declaración del P. Fray Angel de San Gabriel. Véanse las *Memorias historiales,* tomo I, letra *D,* núm. 196.)

Mistico Doctor ese modo habitual de ser y de expresarse la asidua lectura y meditación de la Sagrada Escritura, la cual sabía casi toda de memoria.

A otras muchas consideraciones se prestan los primeros Tratados de este volumen, las cuales omito por ser obvias a los lectores, y porque tengo propósito de solamente detener mi pluma en aquellos datos que sean precisos para conocer el carácter cientifico de San Juan de la Cruz y para la más cabal inteligencia de sus escritos, y en las noticias acerca de las vicisitudes porque han pasado hasta nuestros días. Siguiendo este mi intento, hablaré de cada uno de los Tratados en los párrafos siguientes:

I

Cautelas.

Este Tratadillo fué escrito a instancias de las Carmelitas Descalzas de Beas, según consta por diversas copias antiguas y por testimonio del Padre Alonso de la Madre de Dios (1). La fecha de su composición puede colocarse con bastante probabilidad en el tiempo en que el Santo fué Vicario del Calvario (1578-1579), en el cual acudia a confesar a las referidas religiosas.

El autógrafo no se conserva. Quizás pereció con los otros escritos y Cartas del Santo que dieron al fuego las Carmelitas de Beas, por la razón que en otra parte se dijo (2).

Nos dejaron, sin embargo, los antiguos, una multitud de traslados de él (3), los que al decir de Fray Andrés de la Encarnación tenian muchas diferencias accidentales con el impreso. Por esta razón se atreve a sospechar si el Santo escribió dos veces esta obrita. «Las Cautelas del Santo que aqui se ven (escribe en una copia auténtica del traslado de Málaga), las he hallado en otros trasuntos antiguos

(1) «Otros tratadillos espirituales escribió que no se han impreso. Entre ellos tengo uno que contiene *nueve cautelas* para oponernos a los tres enemigos del alma, que a instancia de las Descalzas de Beas escribió.» (*Vida, virtudes y milagros del Santo Padre Fray Juan de la Cruz*, lib. 2, cap. 8.)

(2) Véase el tomo I, pág. XXIX.

(3) Existían en Málaga, Baeza, Remedios de Sevilla, Beas, Segovia, Guadalajara, Madrid, etc. (Véase el Ms. 3.653 al fin.)

(uno de las Madres de Beas, otro de este Colegio de Málaga) con igual diferencia de las impresas que cualquiera notará en la copia presente. Tanta mudanza no parece poderse atribuir a yerro o inadvertencia de los amanuenses, ni parece tendría ninguno aliento para corregir tanto tan excelente obra del Santo Doctor, máxime que si fuera acción de otro, aunque se hubiera animado a coordinarlo mejor, no hubiera pasado a suprimir los largos períodos y sentencias que aquí se echan de menos. Y así nos podemos persuadir, que escribiéndolas el Santo segunda vez (que como obra pequeña no es difícil lo ejecutase), las inmutó de ese modo; o que haciendo otro ejemplar (así lo practicó para cada una de las religiosas de Beas con la estampa del Monte Carmelo), quisiese decir mejor y con método más oportuno lo que estaba tan bien dicho. Así lo siento, salvo el mejor parecer a que me sujeto» (1). Lo que dice Fray Andrés de las diferencias que tienen los traslados antiguos con el impreso es muy cierto; la explicación que da, aunque nada tenga de inverosímil, no me satisface. Es el motivo, porque las copias que he visto (lo mismo parece sucedía con las que vió Fray Andrés) convienen entre sí, excepción hecha de leves diferencias. Con ellas convienen también la edición latina (que es la primera que se hizo de este Escrito), y la que publicó el General de la Orden Fray Esteban de San José. Según esto, parece muy extraño que sólo se haya conservado un traslado del segundo original que supone Fray Andrés escribió el Místico Doctor. Yo sospecho que el primero que publicó el tratado en nuestra lengua le retocó y ordenó a su placer, cosa no muy extraña dado lo que sabemos haberse hecho con otros escritos de nuestro Autor, y dado que dicho sujeto hizo cosa semejante con el *Sentenciario espiritual*, según que más adelante se verá.

Sea de esto lo que quiera, es lo cierto que más fe merecen los traslados antiguos que las ediciones (2); por cuya razón publico yo este Escrito según se halla en aquéllas. Me he valido para su impresión de uno que poseen los Carmelitas Descalzos de Segovia y de otro que se halla en el Códice 6.296 de la Biblioteca Nacional, copia este último (según arriba se ha indicado) del que se guardaba en el archivo de los Carmelitas Descalzos de Málaga. He consultado también la

(1) Véase el Ms. 6.296.

(2) Constando que se han copiado unas a otras por lo que hace a este Escrito, no tiene valor más que la primera que le publicó. Ahora bien, como quiera que las copias antiguas fueran muchas, no cabe duda merecen más crédito.

edición mencionada del Padre Fray Esteban de San José y la que publicó en latín el Padre Andrés de Jesús. No he querido notar las diferencias del texto que imprimo con el que corre en las otras ediciones de las Obras del Místico Doctor. En un escrito tan corto poner tantas notas, haría muy embarazosa su lectura. He juzgado más conveniente poner el otro texto por vía de Apéndice. (Véase en la página 461.)

Ahora para terminar lo relativo a este Tratado, diré algo acerca de las ediciones que de él se han hecho, a fin de aclarar con estas noticias algunas de las cosas dichas anteriormente.

El primero que le publicó, como tantas veces he repetido, fué el Padre Andrés de Jesús, Carmelita Polaco, insertándole en su edición latina de las Obras del Santo, hecha en 1639 (1). Tres años más tarde (1642) el Padre Angel de San José, Carmelita Descalzo, Definidor Provincial en Alemania, le imprimió también en latín al final de una colección de sentencias espirituales para todos los días del año, sacadas de las Obras de los dos Reformadores del Carmelo. Con las Obras del Santo no se empezó a publicar hasta la edición de 1693. (2). En español, que yo sepa, no se imprimió hasta el año 1650. A partir de esta fecha, se ha incluido en todas las ediciones (excepción hecha de la que vió la luz en Madrid en 1694) de las Obras del Santo publicadas en nuestra patria. El texto de todas ellas es el mismo, y otro tanto hay que decir de las ediciones publicadas en el extranjero.

No me detengo a catalogar estas ediciones por haberlo ya hecho en otro lugar. Lo que sí hablaré es de algunas impresiones particulares de este Tratadillo, por la razón que luego se verá.

El Padre Fray Jerónimo de la Asunción le imprimió en Gerona, 1650, juntamente con las Sentencias y unas glosas que él hizo al *Camino de la nada*. No he logrado ver esta obra; mas, por ciertas

(1) No se infiera de esto que los Carmelitas españoles desconocían este Escrito. Fray Alonso de la Madre de Dios tenía de él noticia, como antes hemos visto; y habiendo muerto en 1636, es patente que le conoció primero que Fray Andrés le imprimiera. Otro tanto debemos decir de Fray Jerónimo de San José, pues aunque su Historia del Santo (en la cual habla de las Cautelas, pág. 408) se imprimiera después de 1639, es muy cierto que ya estaba escrita antes, como puede comprobarse por las *Aprobaciones*, dadas todas ellas en 1638.

(2) Esta obra se ha reimpreso muchas veces. (Véase el *Cathalogus scriptorum Carmelitarum Excalceatorum a Patre Angelo a S. Bartholomæo*, tomo I, pág. 47).

noticias que tengo, entiendo que el texto de las Cautelas es distinto del que corre en las ediciones de los escritos del Místico Doctor (1). Más tarde (año de 1667) le volvió a imprimir el Padre Fray Esteban de San José, General de la Descalcez, enviándole como una especie de Carta pastoral a todos sus religiosos, añadiendo al fin unos cuantos Avisos del mismo Santo. El texto de esta edición, como ya queda insinuado, es diferente del que anda impreso con los libros del Místico Doctor. Otro tanto sucede con otras dos ediciones particulares del mismo Tratado, hechas la primera en Cáceres, año de 1827, y la segunda en Vich, 1862. Han seguido el otro texto, además de las ediciones de las Obras completas del Santo, una particular que se publicó en Zaragoza en 1673, otra que imprimió en Bruselas juntamente con el Sentenciario, y con las Exclamaciones y Avisos de la Santa Madre, Francisco Foppens, año de 1682 (2), y finalmente otra que han publicado los Carmelitas Descalzos de Burgos en su imprenta de «El Monte Carmelo», año de 1910 (3).

Estas noticias son más que suficientes para conocer la importancia de esta obrita y las vicisitudes porque ha pasado. Sólo añadiré para terminar que es el único escrito del Místico Doctor (según las noticias que me han dado) que se ha traducido al portugués.

---

(1) Lo colijo de lo que dice (aunque algo confusamente), el Padre Fray Andrés de la Encarnación en sus *Memorias historiales*, tomo I, letra, núm. 49.

(2) Aunque esta edición sigue en general el texto supradicho, tiene, sin embargo, toda ella muchas diferencias con él, las cuales provienen indudablemente de que el editor se metió a arreglarle, o mejor dicho, a desarreglarle.

(3) Fuera de estas ediciones particulares se han hecho otras muchas. Publicóse en Sevilla (1701), y en Barcelona (1724), juntamente con la colección de Avisos del Santo y de otros opúsculos carmelitanos, y en ambas ediciones se siguió el texto más conocido. Otro tanto sucede con una edición que se hizo a *expensas de un devoto*, la cual no lleva fecha, ni pie de imprenta. Es posterior a la edición de las Obras hecha en 1703, porque en la portada se la cita, diciendo que las 365 Sentencias que allí se publican, se encuentran en tales páginas de la referida edición. Por esto sospecho se publicó inmediatamente después de ella en la misma imprenta de Francisco Leefdael. Imprimió también este Tratado en la *Cadena Mística Carmelitana*, pág. 326, el Padre José del Espíritu Santo, Carmelita Descalzo. Hízose de él otra impresión en Valencia, año de 1787, juntamente con una Novena del Santo, el Ofrecimiento de la Santa Madre, etc. Estas dos publicaciones también se ajustaron al texto más conocido. Finalmente, con las Exclamaciones y Avisos de la Mística Doctora parece haberse impreso diversas veces, pues Serrano cita una *cuarta* edición, hecha en Murcia, año de 1731. (*Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas*, tomo II, pág. 534.)

II

Cuatro Avisos a un Religioso.

Este inapreciable Escrito ha permanecido inédito hasta la hora presente. Su autenticidad no se puede poner en litigio, pues el espíritu y estilo que en todas sus páginas campea denuncian evidentemente que es obra del Místico Doctor.

Confirman esto mismo varios códices, cuya antigüedad se remonta a los primeros días de la Descalcez, los cuales llevan al frente el nombre del Reformador del Carmelo. Halláronse éstos en los archivos de los Carmelitas Descalzos de Baeza y Sevilla, y en los de las Carmelitas Descalzas de Granada (1) y Bujalance (2).

Acerca de su original se discutió bastante en el siglo XVIII, pues alguien creyó que lo era el códice de las Carmelitas Descalzas de Bujalance.

Es éste un manuscrito en octavo de cinco hojas útiles. En otra que le sirve de resguardo tiene dos notas escritas por distinta pluma. La primera por razón de su colocabión, dice asi: «Avisos de nuestro Padre Fray Juan de la Cruz, y *letra suya*». La segunda es de este tenor: «De nuestro Santo y Venerable Padre Fray Juan de la Cruz» Antiguamente estuvo este manuscrito forrado en pergamino. Luego que lo adquirieron las Carmelitas Descalzas de Bujalance le forraron con terciopelio carmesí y pusiéronle abrazaderas de plata. Hoy día (según me lo han remitido dichas religiosas) no tiene forro de ninguna clase. Ignoro la causa.

Acerca de su historia existen varias noticias que es necesario

(1) Este traslado no sé dónde para; mas el Padre Fray Andrés de la Encarnación, hablando de los documentos importantes que había hallado el religioso, a quien se encargó el registro del referido archivo, dice: *«Él mismo (religioso) envió traslado de cuatro Avisos excelentes de perfección que dió Nuestro Santo a un religioso. Comienzan:* «Pídeme su santa Caridad». (*Memorias historiales*, tomo I, letra C, núm. 35.)

(2) Las Carmelitas Descalzas de Santa Teresa de Madrid tienen otra copia, que, aunque bastante moderna, tiene su autoridad, pues conjeturo se debe haber sacado de algún traslado antiguo distinto de los anteriores.

poner aquí, porque sirven para esclarecer el punto principal. El sujeto más autiguo que se sabe con certeza haber poseído este códice es D. Miguel de Porcuna, Comisario del Santo Oficio en la ciudad de Córdoba. De quién le viniera a D. Miguel no consta. En la información que sobre esto se hizo, las Carmelitas Descalzas de Bujalance dijeron que era opinión suya que el Padre Fray Fernando de San Antonio, Prior de los Carmelitas de Bujalance, se lo habia regalado a dicho señor, o bien por la especial amistad que con él tenia, o bien por alguna diligencia que hiciese para la canonización del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz. En contra de esta declaración está la de D.ª Mariana de Porcuna, la que afirmó no ser dicho librito el que regaló el Padre Fernando a D. Miguel, sino otro más grande en folio. De donde parece claro tener más fundamento lo que algunos años más tarde aseguró la Priora de las Carmelitas Descalzas de Bujalance Maria Josefa del Espiritu Santo, es a saber, que D. Miguel lo había recibido de sus padres y abuelos, conforme a lo que habian oido de sus labios personas que le conocieron (1).

De poder de D. Miguel es cierto que pasó al de sus sobrinos D. Pedro de Porcuna y D.ª Maria de Godoy, esposa y prima suya. Esta señora era sumamente devota de San Juan de la Cruz, y tenia el manuscrito en tal veneración que en sus alumbramientos se lo aplicaba, y salia siempre de ellos con felicidad (2). Antes de morir insinuó a su esposo que era su gusto que el manuscrito se entregara a las Carmelitas de Bujalance. Hízose asi; mas sabiendo las religiosas que dicha señora había muerto tísica (o *hética,* como entonces se decia) lo devolvieron a D. Pedro de Porcuna. Pasado algún

(1) «Asimismo certifico, dice el Notario Juan Pérez, – que preguntando a mi presencia dicho Reverendo Padre Comisario (Fray Andrés de la Encarnación) a la expresada Madre Priora del origen del enunciado original, o del medio por donde vino a la posesión de su Comunidad, respondió ser constante en ella que este libro fué de D. Miguel de Porcuna y Cerrillo, Presbítero, y Comisario que fué del Santo Oficio en esta ciudad, quien afirmaba haberle tenido sus padres y abuelos en suma veneración, por ser tal original del Señor San Juan de la Cruz; y que habiendo pasado el escrito a una señora, sobrina suya, ésta prosiguió en la misma veneración, aplicándosele en algunas ocasiones como reliquia santa, especialmente en la hora de la muerte, en cuya ocasión fué público en su casa habérsele aparecido dicho Santo, por cuyo motivo experimentó singular alivio y consuelo». (Ms. 6.296 de la B. N., al principio.)

(2) Así lo depuso Francisca Alguacil, criada que fué de dicha señora. (Véase el citado Ms. 6.296.)

tiempo se arrepintieron de lo hecho, por la alhaja que habían perdido, y procuraron adquirirlo de nuevo. Realizáronse sus deseos. Mas como no tenían certidumbre de que era realmente del puño de San Juan de la Cruz, mandaron hacer una confrontación con el original de los Avisos que se hallaba en Andújar, de cuyo cotejo resultó, a juicio de un Carmelita Descalzo y del Notario D. Pedro Amores, que efectivamente lo era, con lo que se aumentó la estima en que le tenían las religiosas.

Las razones, pues, que se pueden alegar como prueba de que este manuscrito es autógrafo de San Juan de la Cruz son cuatro: 1.ª La nota que lleva al principio. 2.ª La veneración en que le tuvieron D. Miguel y sus sobrinos. 3.ª Los favores que por su medio se dice haber obtenido D.ª María de Godoy; y 4.ª La identidad de letra con el original de los Avisos. A cada una de estas razones dió el Padre Fray Andrés de la Encarnación su correspondiente solución, la que en sustancia es como sigue (1):

En cuanto a la nota, dice, se debe advertir, que el religioso que hizo la confrontación con el original de los Avisos y afirmó ser de la misma mano, no la invocó en favor suyo, lo que prueba que debía saber se había puesto en el manuscrito hacía poco tiempo. Además, la otra nota que no expresa ser el códice original del Santo, es al parecer más antigua, con lo que merece más crédito.

Por lo que toca a la veneración en que el manuscrito era tenido, no es un argumento de gran valor, porque otro tanto ha sucedido con otros muchos manuscritos de las Obras del Santo que ciertamente no son de letra suya.

Lo de los favores tiene su explicación muy natural: el códice era un instrumento meramente excitativo de la devoción de doña María hacia San Juan de la Cruz, por cuya intercesión se obtenían las gracias (2).

Por lo que hace a la confrontación con el Autógrafo de los Avisos, no es de gran autoridad. A primera vista se nota la dife-

(1) Véase el Ms. 6.236 de la Biblioteca Nacional.

(2) «Las maravillas experimentadas (si es que se han experimentado), pudieron dimanar de su buena fe, a la que sin duda pudo acudir el Santo invocado de los de su casa, fuese o no fuese el escrito *original.*» En otra parte escribe el mismo crítico: «De la misma buena fe pudieron originarse las maravillas que se dicen. Y así en este caso, siendo el escrito, no instrumento, sino excitativo, se acudió al patrocinio del Santo, y de él, y no del libro, vinieron esos favores » (Ms. citado.)

rencia entre la letra de uno y otro escrito. Y no sólo en el carácter, sino también en la ortografía de algunas letras se nota gran diversidad. Así, por ejemplo, el Santo emplea uniformemente la *c* delante de la *e* y la *i*. El manuscrito de Bujalance, en dieciséis veces que ocurre el encuentro de dichas letras, jamás hace uso de la *c*, sino que emplea la *z*.

Estas y otras muchas razones ortográficas que alega el Padre Fray Andrés, demuestran que el códice en cuestión no es de puño del Santo aunque tiene alguna semejanza con su letra (1).

Por lo que se refiere al asunto que se trata en esta obrita, conviene advertir que es muy semejante al de las Cautelas. Puntos hay en ella en que no sólo es idéntica la doctrina con otros puntos de éstas, sino aun las palabras, y las comparaciones y ejemplos de que usa. Difieren, sin embargo, en muchas cosas: por lo que se ve que son dos escritos enteramente distintos. Si fuera cosa que mereciese la pena, señalaríamos los puntos en que convienen y los en que se diferencian; mas no teniendo interés alguno semejante estudio, dejamos que el lector le haga, si le place, por sí mismo.

III

Avisos y Sentencias.

Las noticias relativas a este asunto se hallan un tanto embrolladas, por cuya causa, a fin de ponerlas con la mayor claridad posible, trataré separadamente los diversos puntos que comprende, empezando por el Autógrafo de Andújar.

El Autógrafo de los Avisos.—Este precioso tratado lo posee desde tiempo inmemorial la familia de los Piédrolas en la ciudad de Andújar. Es un manuscrito en 8.º de doce hojas, de las cuales

(1) El examen que he hecho del códice, me ha convencido de la mucha razón que le asiste al citado crítico para asegurar que no es autógrafo del Místico Doctor. A primera vista se nota que la letra es distinta de la de sus originales. No dejo de reconocer, sin embargo, cierta semejanza entre una y otra, lo cual proviene quizás de que el que escribió el manuscrito tuvo delante el autógrafo del Santo. En lo que no cabe duda es en que este códice remonta su antigüedad a fines del siglo XVI o principios del XVII.

la primera y segunda tienen una cara en blanco, cuya causa es, sin duda, haber pasado el Santo al escribirlo dos hojas por una. Tiene también la circunstancia de que la primera hoja se ha puesto la última; descuido que proviene, por ventura, del encuadernador. La identidad de su letra con la del Místico Doctor es evidente a todas luces. Así lo reconoció el Padre Fray Andrés de la Encarnación, quien después de un examen detenido del códice, juró *in verbo Sacerdotis* que estaba plenamente convencido que era original de San Juan de la Cruz, según le constaba por el perfecto conocimiento que tenía de su verdadera letra, a causa de haber visto y examinado muchos escritos de su propio puño (1).

Este tratado contenía, sin duda, más hojas, pues al final se halla empezada una sentencia, la que concluiría seguramente el Autor, lo que es indicio cierto de que por lo menos le falta una hoja (2). También del principio se le tienen que haber desglosado dos o tres hojas. Y es la razón, porque es indudable que el *Prólogo* del Santo que antecede a los Avisos, es auténtico, como consta por su estilo, por varios manuscritos, y por la autoridad del Padre Andrés de Jesús, que fué el primero que lo sacó a luz en su edición latina de las Obras del Místico Doctor. Y es también cierto que su propio lugar debe ser delante de estos Avisos y Sentencias, como se prueba por los documentos y autoridad referidos, y por lo que en el mismo Prólogo se dice. El original de dicho Prólogo, se ignora dónde se halla. Según todas las noticias hasta ahora descubiertas, creo no se conserva.

A quién se dedicó este Tratado.—Acerca del sujeto a quien dirigió este Tratado no se ha puesto en claro hasta ahora. Según toda probabilidad parece haber sido la Madre Francisca de la Madre de Dios, Carmelita Descalza en el Convento de Beas, contemporánea del Santo. Así se afirma al principio del referido Tratado en un manuscrito antiguo que se halla en el Convento de Carmelitas Descalzos de Burgos. Igual nota parece se hallaba en otro manuscrito de los Carmelitas de Alcalá, según se desprende de la siguiente noticia que nos da Fray Andrés de la Encarnación: «En nuestro Colegio de Alcalá, escribe, se guarda en el arca de tres llaves un

(1) Aunque no he visto el manuscrito, poseo fotografía de todo él, con que me he podido cerciorar de que es realmente autógrafo del Santo. El lector puede verle en el tomo particular que he publicado de todos los Autógrafos que de nuestro Autor se conservan.

(2) Véase la página 24.

cuadernito, que tiene el traslado de un tratadito que dió el Santo a una religiosa de Beas. Viene a ser parte de sus Sentencias». (1)

Una duda se puede suscitar acerca de esto, y es, que en el referido manuscrito de Burgos no se contienen todos los Avisos del Autógrafo del Santo. Hállanse solamente (y por el mismo orden) hasta el 49 inclusive: fáltanle, por tanto, 26. Contiene, sin embargo, otros 42 avisos que no se encuentran en el Autógrafo. Lo mismo sucede con la edición de Barcelona de 1693, la cual tomó el *Sentenciario*, no de las ediciones anteriores, pues con ninguna está conforme, sino de algún manuscrito. Esta edición se halla en todo conforme con el susodicho códice, excepto en que añade 35 avisos que no se encuentran en él (2).

Según estos datos, parece muy extraño que habiendo dirigido el Santo su Tratado a la Madre Francisca no se hallen todos los Avisos del Autógrafo en los traslados antiguos, los cuales deben provenir de la copia que hiciera dicha religiosa (3). ¿Cómo explicar esto? No lo sé; mas creo que no es un argumento concluyente para afirmar que los Avisos no fueron dedicados a la referida Carmelita.

Otras Sentencias.—Fuera del referido Tratado de los Avisos, escribió el Santo otras muchas Sentencias, según consta por los datos siguientes: «Cuando del Convento de Beas, escribe el Padre Alonso, se volvia al suyo del Calvario dejaba a cada religiosa una sentencia de la virtud en que conocía podía aprovechar más, en que leyéndolas con fervor se ejercitasen. Y estimábanlas tanto, que aun después de pasados muchos años, vi las conservaban en cuadernos» (4). También en sus Cartas las solía enviar Avisos y Sentencias. «Así en este tiempo, escribe el autor citado, que era Perlado en el Calvario, como en los tiempos que fué Vicario Provincial y Perlado en Baeza o Granada, siempre favoreció este Convento de Beas con su presen-

(1) *Memorias historiales*, tomo I, letra *A*, núm. 56.

(2) El manuscrito de Alcalá, de que arriba se hizo mención, parece que tampoco contenía todos los Avisos del Autógrafo, según lo dan a entender aquellas palabras de Fray Andrés: «*Viene a ser parte de sus Sentencias.*»

(3) El que estos manuscritos tengan más Sentencias que el Autógrafo, tiene fácil explicación; en primer lugar, el autógrafo, como se ha dicho, no se halla íntegro; y en segundo lugar, se sabe que el Santo escribió Sentencias particulares a las Monjas de Beas, las cuales, por ventura, se incluyeron en dichos códices.

(4) *Vida, virtudes y milagros del Santo Padre Fray Juan de la Cruz*, libro I, capítulo 37.

cia acudiendo a él, o con sus Cartas espirituales que las escribía, en las cuales, comenzando desde la Priora hasta acabar en la menor del Convento, nombrándolas a todas, a cada una escribía una Sentencia espiritual, diciéndole se ejercitase en aquello para crecer en la virtud. Y decía estas Sentencias tan acertadamente, que parecía veía las necesidades de las almas de todas, las cuales las recibían como oráculos del cielo» (1).

Lo mismo escribe el Padre Fray Jerónimo de San José (2), con el cual conforma la Madre Magdalena del Espíritu Santo, cuyas son estas palabras: «El venerable Padre, entre otras cosas que escribía, una vez escribió para cada una de las religiosas (de Beas) *un dicho* para su aprovechamiento espiritual, y aunque los trasladé todos, solos los dos que se siguen me dejaran:

«Tenga fortaleza en el corazón contra todas las cosas que le movieren a lo que no es Dios, y sea amiga de las pasiones por Cristo» (3).

«Prontitud en la obediencia, gozo en el padecer, mortificar la vista, no querer saber nada, silencio y esperanza» (4).

Otra Religiosa del mismo convento se dedicó también a coleccionar las Sentencias del Místico Doctor, como lo refiere el Padre Alonso de la Madre de Dios. «Entre las Monjas de este Convento, dice, una, no ignorante, dicha Catalina de San Alberto, notaba que todo lo que el Santo Padre hablaba, todo era de cosas del cielo. Tomó cuidado de escribir cuanto le oía, y juntándolo con las Sentencias que él de virtudes daba a las Religiosas para que se ejercitasen en su ausencia, vino a hacer un libro, el cual decía que le servía de maestro y guía en ausencia del varón del Señor. Y después de él muerto, estimaba ella mucho su libro, y lo mismo otras personas, trasladándose por sus manos para su aprovechamiento. Notóse en esta Religiosa que, cuando escribía y apuntaba

(1) Obra y lugar citados.

(2) Hablaba de esto en el libro VIII de su Historia del Santo, libro que no se imprimió por las causas que dije en «El Monte Carmelo», números 1.° y 15 de Febrero de 1910. Conservábase en nuestro Archivo general, según lo refiere Fray Andrés de la Encarnación, cuyas palabras adelante se pondrán (Véase el tomo I de las *Memorias historiales*, letra *A*, núm. 39.

(3) Véase el Aviso 292. Por descuido se puso al imprimirle como estaba en las anteriores ediciones.

(4) Véase Serrano y Sanz: *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas*, tomo I, pág. 400.

las tales cosas que oía al Santo, llegando a apuntar algunas, dándole Dios noticia de lo que el Santo en ellas sintió, ella se encendía en amor de Dios y quedaba suspensa (1).

Hasta aquí las noticias acerca de las Sentencias del Místico Doctor. Ahora daré las que atañen a las ediciones que de ellas se han hecho.

Ediciones del Sentenciario. — El primero que le dió a luz fué, como tantas veces he repetido, el Padre Andrés de Jesús, quien le imprimió en su edición latina de las Obras del Santo, año de 1639. Comprendía esta colección 100 Sentencias, y además el *Prólogo* y la *Oración del alma enamorada.* En ella se incluyeron todas las Sentencias del *Autógrafo* de Andújar. Las restantes hasta formar el número de 100 no se dice de dónde se tomaron. Sin embargo, es para mí innegable que fué de una colección hecha por el Padre Fray Jerónimo de San José. Nos da razón de ella el Padre Fray Andrés de la Encarnación por estas palabras: «En el Armario 5.º, dice, (de nuestro Archivo general), Códice 3.º, núm. 21, hay un pedazo de la Vida de Nuestro Santo Padre, que escribió, según puedo colegir, Fray Jerónimo de San José, el que se debió mandar quitar de aquella Vida, pues no se halla en ella. En él se hallan las 100 Sentencias de Nuestro Santo Padre y otros 19 Avisos, a más de otros que se borran allí, con otros afectos y aspiraciones del Santo, que son mucha parte de las dos Oraciones que se ponen al principio de la del fin del Sentenciario de Sevilla. Según lo que allí se previene, estos Avisos se los enviaba el Santo con las Cartas a las Religiosas de Beas, los cuales, dice, después las Religiosas han juntado y hecho un tratadillo de ellos. Y haciendo distinción de ellos, dice, que los que eran para las Religiosas o contenían afectos del Siervo de Dios, los ponía primero. Y de los demás, escribe, que son más generales y concisos, y por eso más a propósito para *documentos,* formaremos un *Sentenciario espiritual* para toda alma devota. Pone primero los 19 que dije y varias aspiraciones tomadas de las oraciones con que termina su

(1) Obra citada, libro I, cap. 39. Según escribe la Madre Magdalena del Espíritu Santo, el libro que Catalina de San Alberto formó era sacado de los libros que leía y sermones que oía. De lo cual parece que contenía, no sólo Sentencias del Santo, sino también de otros. Este libro, según la citada escritora, se le mandó quemar la Madre Priora, no quedando, por tanto, nada de él. No obstante este testimonio, bien puede ser cierto lo que escribe el Padre Alonso de la Madre de Dios, pues los dichos y Sentencias del Santo se pudieron muy bien copiar antes de que el libro se diera a las llamas. Cosa muy de estimar sería el hallazgo de una de dichas copias.

Sentenciario en la de Sevilla. Al ir a poner las 100 del antiguo Sentenciario dice: «Escribía el Santo Avisos, no sólo para las Religiosas de Beas, sino también para los Religiosos del Calvario.» Y que porque no perezcan los pone allí. «Porque estas sentencias y algunos otros tratadillos breves y sueltos que compuso el Santo, como no los ha salvado aún el beneficio de la estampa, por irse hallando de nuevo, están muy a peligro de perecer o adulterarse en varios manuscritos, si no lo aseguramos en la Historia del Venerable Padre.» Antes del dicho Sentenciario pone la Oración que está antes en la de Sevilla, aunque deja mucho de ella; y al fin, parte del principio de la que aquélla tiene en su término. Las Sentencias, aunque son las mismas substancialmente, apenas hay una que no varíe en las palabras de lo impreso. De lo dicho se sigue, que el Sentenciario antiguo no le escribió en aquella forma el Santo, sino que fué formado por dicho Padre, y después enmendado por él o por otro.» (1)

Según lo que acabamos de oir de boca del Padre Fray Andrés, las 100 Sentencias de la colección del Padre Fray Jerónimo eran las mismas, con leves diferencias, que las del Sentenciario de las ediciones antiguas. Por esto se ve que el autor de la edición latina debió recibir copia de ellas; lo demás no es fácil de explicar que él formara una colección, y que ésta coincidiera con la del célebre autor del *Genio de la historia* (2). Ahora bien: ¿por qué no imprimió los otros 19 Avisos que se hallaban en la referida colección de Fray Jerónimo? No lo sabemos. Quizás no recibió copia de ellos.

Diez años después de publicadas en latín las Sentencias fueron incluidas por vez primera en la edición española de 1649 de las Obras del Místico Doctor (3).

De donde las tomó el editor lo ignoro. Si las tradujo del latín, lo hizo muy libremente, parafraseando a veces el pensamiento del Santo, más bien que traduciendo la letra. Si se valió de alguna copia

---

(1) *Memorias historiales*, tomo I, letra *A*, núm. 39.

(2) Para confirmar mi parecer viene muy bien lo que escribe Fray Andrés: «Para la segunda clase de sentencias, dice, se hallan las 100 en el armario 5.º del Archivo, códice 3.º, papel 21. *Convienen estos (Avisos) con los impresos latinos.*» (Véase el Ms. 3.653 de la Biblioteca Nacional, hacia el fin.) Estas 100 Sentencias que aquí dice estar conformes con las que se publicaron en la edición latina, como se advertirá son las que dijo arriba se hallaban en el trozo desglosado de la Historia que del Santo escribió Fray Jerónimo, pues el número del armario, códice y papel que cita es el mismo.

(3) El *Prólogo* y la *Oración del alma enamorada* no se publicaron.

antigua, no la siguió fielmente, sino que introdujo bastante de propia cosecha, ampliando el pensamiento del Místico Doctor. Consta esto por la simple comparación del texto con el Autógrafo, con el manuscrito de los Carmelitas de Burgos, con la edición de 1693, y con la que se publicó en latin. La diferencia que tiene con estos documentos es notabilísima. Y notándose esto, no en una, sino en todas las Sentencias, se ve que no puede provenir de negligencia de los copistas (1).

(1) Para que se vea esto más claramente, pongo aquí el siguiente cuadro comparativo. En la primera columna va el texto del Autógrafo, del manuscrito de Burgos y de la edición de 1693, que están conformes; en la segunda el de la edición latina, y en la tercera el del Sentenciario según se publicó en español.

1.ª

Más vale estar cargado junto al fuerte, que aliviado junto al flaco: cuando estás cargado, estás junto a Dios, que es tu fortaleza, el cual está con los atribulados; cuando estás aliviado estás junto a tí, que eres tu misma flaqueza; porque la virtud del alma en los trabajos de paciencia crece y se confirma.

El que sólo quiere estar sin arrimo de maestro y guía, será como el árbol que está solo en el campo, que por más fruta que tenga, los viadores se la cogerán y no llegará a sazón.

El alma sola, sin maestro, que tiene virtud, es como el carbón encendido que está solo; antes se irá enfriando que encendiendo.

2.ª

Præstat oneratum esse juxta fortem viribus; quam alleviatum juxta infirmum ac debilem. Cum es oneratus, juxta Deum manes, qui est fortitudo tua, quique juxta est his qui tribulato sunt corde. Cum vero alleviatus est, tibi ipsi es proximus, qui es tua imbecilitas; virtus enim et fortitudo animæ in laboribus crescit et confirmatur.

Qui absque magistri ac ducis auxilio esse vult, erit tamquam arbor in agro sola sub nullius dominio, quæ licet fructibus abundet, a viatoribus tamen decerpentur, nec ad maturitatem pervenient.

Anima sola et absque spirituali magistro est instar prunæ separatæ, quæ tepescet potius quam inardescet.

3.ª

Mejor es estar acompañado del que es fuerte en la virtud, aunque de su cercanía sientas algún peso, que no estar sin él, por acompañarte con el que es sin aliento y poco fuerte. Cuando te miras cercado de aflicciones, júzgate cercano a Dios, que es tu fortaleza y asiste a los atribulados. Mas por el contrario, si te miras sin trabajos, te has de considerar cercano a tí mismo, que eres el principio de tus flaquezas, advirtiendo que la fortaleza y virtudes del alma se aumentan y confirman en los trabajos.

El que aparta de sí la dirección del maestro y padre espiritual, buscando estar sin sujeción a quien le gobierne, será parecido a un árbol silvestre puesto en la soledad, sin cultura ni cuidado de quien mire por él, el cual, aunque tal vez con los beneficios del cielo y fertilidad de la tierra se mire enriquecido de abudantes frutos, está expuesto a riesgo de no llegar a sazón, porque los cogen antes de tiempo y despedazan sus ramas, como le miran sin quien le guarde, los pasajeros.

El ánima sola y sin maestro espiritual que la encamine es como la brasa apartada de las otras, que se consume luego y no levanta nuevas llamas.

Estas tres Sentencias bastan para demostrar mi afirmación. El que tenga paciencia para confrontar las restantes, verá cuánta diferencia existe en todas ellas.

Este Sentenciario tan imperfecto e incompleto continuó publicándose hasta la edición de 1693, la cual, además de incluir el *Prólogo* y la *Oración del alma enamorada* (1), y de publicar las Sentencias conformes con su original (aunque no tuvo presente el Autógrafo), añadió buen número de ellas, todas auténticas. En 1701 dióse un paso más en cuanto a completar la colección de las Sentencias genuinas (no en cuanto a publicarlas correctamente, que en esto se retrocedió, como luego se dirá), en la primera edicion de los Avisos del Santo publicada juntamente con el Tratado de las Espinas y otros opúsculos carmelitanos. Vió la luz en Sevilla, y para ella ya se tuvo presente el autógrafo de Andújar. Se añadieron varias sentencias no incluidas en el Sentenciario antiguo (2), algunas de las cuales se encuentran en el manuscrito de Burgos arriba citado, y en la edición tantas veces nombrada de 1693; otras se tomaron del Autógrafo. Dos años más tarde se publicó en la misma ciudad de Sevilla la magna edición de las Obras del Santo. El Sentenciario de ella comprende 365 sentencias. No difiere del publicado en la obra anterior sino en haber omitido la mayor parte de las Sentencias que se habían sacado de los libros del Santo, para que así no excediese su número de los días que tiene el año.

---

(1) En la edición particular de Foppens de 1682 de que arriba se habló, página XIII, también se incluyeron.

(2) El editor sólo habla de las Sentencias tomadas del Autógrafo, y de éstas otras nada dice. Podía sospecharse si el Autógrafo tenía en aquel entonces más hojas de las que ahora tiene, y que en las que han desaparecido se hallaban dichas Sentencias. A ser esto verdad, se explicaría la duda arriba promovida de por qué el manuscrito de Burgos y la edición de 1693 tienen varias Sentencias que no se encuentran en el Autógrafo. Pudo también tomarlas de un manuscrito que se guardaba en nuestro Archivo general. No consta si era Autógrafo del Santo. Me inclino a creer que no, por lo que escribe el Padre Fray Andrés, cuyas son estas palabras: «*Primera clase de Sentencias.* El Autógrafo de Andújar. Hay otra copia de Antequera. Adviértase que en nuestro Archivo general, armario 5.°, códice 35, papel 9, 10, 11, 12, hay cuatro o cinco hojas de Avisos del Santo, aunque están sin orden en la colocación de las hojas, y enmendados de otra mano después de escritos de otra hermosa letra. La crítica sabrá discernir si fué la corrección voluntaria y se debe desestimar. Se verá si estos Avisos son distintos de los de estas cinco clases, y si lo fueren, aplicarlos a la que vengan mejor.» (Manuscrito 3.653 de la Biblioteca Nacional al fin.) El Padre José del Espíritu Santo inserta también varias de dichas Sentencias, advirtiendo que no corrían aún impresas. «A este propósito, escribe, sirven muchos Avisos que dejó escritos el mismo Santo Padre. Y porque algunos andan impresos con sus Obras, *otros no*, sacaremos aquí de todos los más breves. (*Cadena mística carmelitana*, impresa en 1678, pág. 329.)

A partir de esta fecha todas las ediciones han publicado el dicho Sentenciario de la de Sevilla. La de Barcelona de 1883 no sólo incluyó éste, sino que puso también en el primer volumen, y antes de la vida del Santo, el Sentenciario antiguo de las 100 Sentencias, no advirtiendo el editor que todas aquellas Sentencias, con diferencias accidentales, se hallaban en el Sentenciario del volumen cuarto.

Hasta aquí la historia de los Sentenciarios que se han publicado en las ediciones anteriores a la presente. El que intentó publicar el Padre Fray Andrés de la Encarnación comprendía cinco clases de Sentencias, según lo dice él en los *papeles previos* para su edición, indicando luego los documentos que era necesario consultar para cada clase, como se advertirá en el párrafo que a continuación copiamos, el cual dice así:

«Primera clase de Sentencias. El autógrafo de Andújar. Hay otra copia de Antequera.

Adviértase que en nuestro Archivo general, armario 5.º, códice 33, papel O, 10, 11 o 12, hay cinco hojas de Avisos del Santo; aunque están sin orden en la colocación de las hojas y enmendados de otra mano, después de escritos, de otra hermosa letra. La crítica sabrá discernir si fué la corrección voluntaria y se debe desestimar. Se verá si estos Avisos son distintos de los de estas cinco clases, y si lo fueren, aplicarlos a los que vengan mejor.

Para la segunda clase se hallan las 100 Sentencias en el armario del Archivo 5.º, códice 3.º, papel 21. Convienen éstos con los impresos latinos.

Para la tercera clase véanse en el Archivo los legajos V y K, y se hallarán las del Definidor de Cataluña, los Avisos de Bujalance, Baeza y Desierto de las Nieves.

Para la cuarta, el códice de Écija con la letra E. Los puntos (o Avisos) de Bujalance y Baeza en el legajo K. Los impresos de Salamanca han de estar en una de estas colecciones (1). Véanse los lega-

(1) Hablando en otra parte de los documentos que tuvo a su disposición para corregir las Obras del Santo, refiriéndose al códice señalado con la letra P, dice: «(Contiene) varios Avisos del Santo *que se imprimieron sin su nombre en Salamanca.*» Cuáles fueran estos Avisos y en qué obra se publicaran, no me ha sido posible averiguarlo. Indicaciones tan vagas como esta de obras importantes hace el Padre Fray Andrés en otras partes de sus manuscritos. Afortunadamente he dado con ellas después de largas pesquisas, que hubieran sido ahorradas si el referido escritor hubiera sido más explícito en sus citas.

jos que tienen las letras V, P, F, T, X, donde se verá mucho perteneciente a estas clases.

Para la quinta clase o Apéndice, va con estos papeles un traslado. El testimonio que se cita al principio del religioso de Indias, se hallará en el códice 28, folio 248, y también en el *Espicilegio* del Padre Manuel de Santa María.

Las demás Sentencias se hallarán en los puntos que para cada uno cita dicho papel que remito» (1).

Según estos datos, cualquiera creería a primera vista que el Sentenciario del Padre Fray Andrés contenía bastantes más Sentencias originales que nuestra edición. Mas no es así, sino que en ésta se incluyen también (aunque en diversos lugares) cinco clases, y son las siguientes: 1.ª Las del Autógrafo de Andújar. 2.ª Las últimas y especiales del códice de Antequera. 3.ª Las que se han tomado, como luego se dirá, del códice de Burgos, edición de 1693, etc. 4.ª Las que van al fin de los cuatro Avisos de perfección a un religioso. Y 5.ª Los dictámenes de espíritu (2). (Véanse las páginas 13, 16, 24, 57 y 59.)

A pesar de esto he de confesar que en la referida colección se incluía mayor número; mas es porque se repetían muchas. Así, por ejemplo, las 100 de la segunda clase se hallan en su mayor parte en las de primera. Igual podía decirse de algunas de las otras (3).

Hablemos ya de nuestro Sentenciario.

El Sentenciario de esta edición.—Nuestro Sentenciario principal contiene también, como los otros, 365 Sentencias. Diferénciase, sin embargo, bastante aún del más completo que hasta la fecha se ha publicado. Las diferencias más notables son las siguientes: 1.ª En éste se han puesto las Sentencias del Autógrafo tal como en él se hallan, y no como las publicó la edición sevillana de 1701 (a la cual han seguido todas las posteriores), pues sin saber por qué varió la mayor parte de ellas, ora en algunas palabras, ora en frases ente-

(1) Ms. 3.653 hacia el fin.

(2) Estos Dictámenes eran también la quinta clase de la colección del Padre Fray Andrés, como se ve por la alusión que hace al testimonio del Padre Elíseo de los Mártires (que es *el religioso de Indias*), y la cita del Espicilegio del Padre Manuel de Santa María. (Véase la pág. 59 y 67.)

(3) El mismo Padre Fray Andrés advirtió que en su colección, según tenía proyectado imprimirla, se repetirían bastantes Sentencias.

ras (1). 2.ª En el antiguo se ponían algunas Sentencias tomadas de las Cartas del Santo, y en el nuestro se han restituído a sus respectivos lugares. 3.ª En aquél se dividieron algunas Sentencias, y en éste se imprimen como el Santo las escribió. 4.ª Varias Sentencias que

(1) Para que se vea que no exagero, pongo aquí un cuadro comparativo de unas cuantas Sentencias nada más.

El Autógrafo.	Edición de Sevilla de 1701 y las posteriores.
Mira que tu ángel custodio no siempre mueve el apetito a obrar, aunque siempre alumbra la razón: por tanto, para obrar virtud, no esperes al gusto, que bástate la razón y entendimiento. (34)	Considera que tu ángel de guarda no siempre mueve tu apetito a obrar, aunque siempre ilustra la razón: y por esto no siempre te prometas la suavidad sensible en el obrar, pues la razón y entendimiento te basta. (Aviso 174 de los últimos Sentenciarios.)
No da lugar el apetito a que le mueva el ángel, cuando está puesto en otra cosa. (35)	Cuando los apetitos del hombre se emplean en algo fuera de Dios, impiden sienta el alma, y cierran la puerta a la luz con que el ángel la mueve a la virtud. (175)
Eso que pretendes y lo que más deseas no lo hallarás por esa vía tuya, ni por la alta contemplación, sino en la mucha humildad y rendimiento de corazón. (36)	Aquello que más procuras y con mayores ansias deseas, no lo hallarás si por tí lo buscas, ni por lo levantado de la contemplación; sino en la humildad profunda y rendimiento de corazón. (306)
El que obrà razón, es como el que come sustancia; y el que se mueve por el gusto de su voluntad, como el que come fruta floja. (42).	El que obra según razón es semejante al que usa de alimento sustancial y fuerte; mas el que procura en las obras dar satisfacción al gusto de su voluntad, será parecido al que se alimenta de frutos mal sazonados y tenues. (163)

Estos solos ejemplos demuestran muy a las claras lo que arriba he afirmado. El lector que tenga curiosidad y paciencia, podrá cerciorarse cómo en muchas de las restantes Sentencias del Autógrafo se introdujeron variantes de consideración. (Véase mi edición foto-tipográfica de los Autógrafos.)

Culparía como autor de estas *intencionadas* mutaciones al impresor de la obra, Francisco Leefdael, si creyera que él fué el coleccionador de los opúsculos que en ella se contienen, y el que hizo el arreglo del Sentenciario. Mas no teniendo tal cosa por cierta, le absuelvo de la culpa. Es verdad que dicho personaje es quien hace la Dedicatoria de la obra y subscribe el Prólogo, y por lo que en él dice (aunque no con toda claridad) aparece también como coleccionador y ordenador de las materias que en ella se contienen; pero esto no me convence. Yo no creo que Francisco Leefdael, simple impresor (aunque no dejara de ser entendido), se metiera a entresacar los pensamientos más salientes de los libros del Santo, y componer con ellos y con las Sentencias del Autógrafo una especie de Suma ascética; ni creo que, a pesar de su devoción a los Carmelitas Descalzos (pues se había criado en brazos de ellos, según él mismo confiesa) hiciera investigaciones por los archivos para sacar a luz algunos de aquellos opúsculos y documentos; ni menos creo que tuviera atrevimiento para introducir mudanzas de tanta monta en las Sentencias del Santo. Confesando él dónde se hallaba el Autógrafo, del cual las tomaba, necesariamente habían de advertir los Carmelitas Descalzos la infidelidad de la impresión, y tanto más fácil-

fueron dirigidas a personas particulares se variaron de tal manera en las otras ediciones, que parecía hablaba el autor con el público en general; en la edición presente se han restituido a su texto original (1). Y 5.ª En la edición actual se publica alguna que otra Sentencia que sólo corre impresa en la edición de 1693, edición que es

---

mente, cuanto que en aquellos mismos días preparaban una edición completa (si es que no estaba ya en prensa), de los escritos del Místico Doctor, que salió a luz dos años más tarde, precisamente en sus mismas prensas.

Por estas razones, y por lo que ahora diré, juzgo que fué un Carmelita Descalzo el principal coleccionador de aquellos opúsculos, y el que metió la mano en el original de las Sentencias. Este sujeto muy probablemente debió ser el Padre Andrés de Jesús María, a cuyo cargo corrió la impresión de la *edición magna* de las Obras del Santo, hecha en Sevilla en 1703. Confesando él mismo en la Introducción que parte de las Sentencias que allí publica se habían tomado del Autógrafo de Andújar, y siendo por otra parte hombre investigador, no cabe duda alguna que le vió y tuvo presente para su impresión. ¿Y cómo es que no le imprimió fielmente, sino que siguió en todo el texto publicado por Francisco Leefdael? ¿Cómo es que no advirtió al público el engaño que se le había hecho de decirle que la edición estaba ajustada al original, siendo así que no era verdad? No por otra razón, a mi juicio, que porque él había sido quien había arreglado dicho texto. De lo contrario no se concibe tal proceder. Si merece alabanzas por lo hecho, aunque sólo fuera en gracia de aclarar los conceptos del Santo, júzguelo el discreto lector.

Todo esto aclara lo que más adelante digo sobre el Tratado de las «Espinas de espíritu». (Véase la página 212.)

Según esto, fué el Padre Fray Andrés quien, por mandato de la Orden, lo imprimió, probando que era obra del Místico Doctor; mas sin atreverse a decirlo claramente, por evitar los inconvenientes que se podrían seguir. (Véase la página 212.) Si luego no le incluyó en la edición completa que hizo de las Obras del Santo, no es, como se ve, porque le tuviera como apócrifo. (Véase la página 212, nota 3.ª)

(1) Esta clase de Sentencias son de las que San Juan de la Cruz dirigía a las Religiosas de Beas y a los Religiosos del Calvario, según lo arriba dicho. Por el siguiente cuadro comparativo de algunas de ellas, se echará de ver en qué sentido se variaron.

Nuestra edición.	Ediciones anteriores.
Viva como si no hubiese en este mundo más que Dios y ella, para que no pueda su corazón ser detenido por cosa humana (350).	Vive en este mundo como si no hubiera más en él que Dios y tu alma; para que no pueda tu corazón ser detenido por cosa humana (345).
No rehuse el trabajo aunque le parezca no lo podrá hacer. Hallen todos en ella piedad (182).	No rehuses el trabajo aunque te parezca que no lo podrás hacer. Hallen todos en tí piedad (127).
No se disculpe ni rehuse ser corregido de todos. Oiga con rostro sereno toda reprehensión. Piense que se lo dice Dios (328).	No te disculpes. Oye con rostro sereno la reprehensión, pensando que te lo dice Dios (309).

casi tan correcta y completa como la nuestra, y que por desgracia no ha sido tenida en cuenta por ninguna de las posteriores (1).

En cuanto al orden de colocación, he introducido también algunas mudanzas. He puesto primero todas las del Autógrafo tal como en él se encuentran, y he colocado las restantes, ya las originales, ya las sacadas de los libros del Santo, por orden de materias, señalando las últimas con una estrellita. Por lo que toca a la Oración con que terminaba el Sentenciario de las anteriores ediciones, la he dividido, poniendo todo lo que estaba tomado del Autógrafo en su lugar, y dejando lo restante para el final.

Por estos datos se advertirá cuán distinto sale en esta edición el Sentenciario del Mistico Doctor de cómo se ha publicado hasta ahora. Se puede asegurar que apenas hay aviso que más o menos no se haya corregido (2). No entran en esta cuenta las Sentencias que se entresacaron de los Libros del Santo, pues se han dejado por lo general como corrian impresas. Quizás hubiera sido lo más acertado suprimir esta clase de Sentencias y haber impreso solamente las originales. No se ha hecho asi, porque los lectores tengan más a mano una colección de los pensamientos más salientes del Santo.

Publico además otro pequeño Sentenciario, inédito hasta ahora. Su autenticidad me parece innegable por el corte y espiritu de las Sentencias. Hallóle el Padre Fray Andrés de la Encarnación en un códice de las Carmelitas Descalzas de Antequera, a continuación de una copia muy exacta de los Avisos que contiene el Autógrafo de Andújar. Estaban escritos los referidos Avisos por la misma mano, excepción hecha del que figura como primero, el cual era de mano y tinta distinta y al parecer posterior (3). El último de ellos se hallaba

(1) Sospecho con algún fundamento que el Sentenciario segundo de esta edición, que es al que aludo (pues insertó además las 100 Sentencias que corrían en las ediciones anteriores), debe hallarse impreso en la obra del Padre Jerónimo de la Concepción, mencionada en el párrafo primero de esta Introducción.

(2) Dos Sentencias se han puesto repetidas. La causa es porque una se repite también en la edición de 1693, y otra en el Sentenciario de Sevilla. Además, que como quiera que estén redactadas de distinto modo (sobre todo la primera), se puede sospechar que el Santo las repitió, escribiéndolas de una manera en el Autógrafo, y de otra en los Avisos que enviaba a los Religiosos y Religiosas.

Debo también notar que algunos Avisos los escribió el Santo dos veces, con más o menos diferencia: una en el Sentenciario y otra en sus Libros. Aunque en éstos, por lo común, están más explanados, como es muy natural.

(3) Véase el Ms 6.296 de la Biblioteca Nacional al principio, donde existe una copia auténtica.

en la copia de los Avisos del Autógrafo después de la Sentencia 30; era también de distinta letra que los otros, y por haber sido introducido posteriormente no tenia numeración. Otros tres avisos habia introducidos del mismo modo (1).

IV

Dictámenes de espíritu.

Aunque este Tratadillo no le escribió el Santo, merece sin embargo figurar entre sus escritos, por contener enseñanzas que solia repetir con frecuencia a sus religiosos (2). Por esta misma razón tenian meditado incluirle en su colección el Padre Fray Andrés de la Encarnación y Fray Manuel de Santa Maria. Este último fué quien le halló y sacó traslado de él para nuestro Archivo general, como lo dice por estas palabras: «Ya dije (escribe) en la *Rotulata* donde se halla este documento, a saber, en un tomo Manuscrito, con título de «Carmelo Mexicano», que con otros cinco, llamados en su proporción Carmelo Castellano Viejo, Nuevo, Andaluz, Aragonés, etcétera, con más otros tantos, hasta el número de doce (todos de folio, decentemente encuadernados), dejó por muerte suya en nuestro Colegio de Salamanca, a principio de este siglo (1702 o 1703), el incansable religioso Padre Fray Diego del Espíritu Santo, natural de la villa del puerto de Santoña, no lejos de Bilbao, profeso de Valladolid, teniendo sesenta y seis años de edad y cuarenta y cuatro de hábito. Copiélo al hacer la colección de nuevas Cartas de Nuestra Santa Madre de orden de nuestro Venerable Definitorio General desde 1757 hasta 1763, para nuestro Archivo General de Madrid. De lo que habiéndome quedado entonces con un tanto para mi uso, doy

(1) El primero decía así: «No tengas sospechas contra tu hermano, que perderás la pureza de corazón.» (Véase el Aviso 180, aunque está algo variado.) El segundo y tercero eran de este tenor: «De trabajos, cuanto más mejor.» «¿Qué sabe quien no sabe padecer por Cristo?» (Véase el Aviso 87 que comprende estos dos y añade aún algo más.)

(2) Si entre los escritos de Santa Teresa se han incluído dos Pláticas que jamás escribió, y varios Avisos que dió después de muerta, mucha más razón hay para dar cabida a estos Dictámenes en la colección de las Obras de San Juan de la Cruz, pues no una, sino muchas veces, salieron de sus labios.

de él aquí esta copia fiel en gracia de los que sucedan en este Colegio, donde por verdad lo firmo a 13 de Septiembre de 1780.—*Fray Manuel de Santa María.*» (1)

El primero, y a lo que entiendo, único, que hasta la fecha ha publicado estos *Dictámenes* es D. León Carbonero y Sol, quien los insertó en el *Homenaje a San Juan de la Cruz en su tercer Centenario* (2). Le fueron remitidos, juntamente con otros muchos datos y documentos que en la referida obra publica, de nuestro convento de Carmelitas Descalzos de Segovia.

La importancia de este Tratado no necesita ponderarse, pues salta a la vista del lector. Encontramos aquí muchas Sentencias utilísimas acerca del régimen de las órdenes religiosas y del modo de conducirse los Prelados con sus subordinados, materia que no toca en ninguno de sus escritos. Igualmente hallamos dictámenes sapientísimos y prudentísimos sobre el modo de vencer las tentaciones, y sobre otros puntos interesantes, de todo lo cual nada dice en sus Tratados. Tienen por otra grande interés estos Dictámenes, porque nos ponen de relieve la entereza con que procedía el Santo en los Capítulos, manifestando, sin miramientos de ningún género, todo lo que juzgaba conducente para el bien común de la Orden.

A los Dictámenes transmitidos a la posteridad por el Padre Eliseo de los Mártires, he querido añadir otros, tomados de diversos documentos, los que cito al pie de cada uno. El número de éstos pudiera quizás haberse aumentado algún tanto, leyendo con detenimiento todo el Proceso para su beatificación; pero estoy convencido de que apenas se sacaría a luz algo nuevo que no haya dicho el Místico Doctor en alguno de sus Tratados, o que por lo menos no se halle en la Historia lata que de él escribió Fray Jerónimo de San José, y en la que sacada de las Informaciones para la beatificación, compuso el Padre Alonso de la Madre de Dios.

Lo dicho hasta aquí juzgo suficiente para dar a conocer al público cuanto le interesa saber acerca de los cuatro primeros Tratados de este volumen. Las noticias pertenecientes a los demás opúsculos que le forman, se hallarán en sus propios lugares; por lo cual huelga decir

---

(1) En un manuscrito en folio que se guarda en el convento de Carmelitas Descalzos de Segovia, y en el *Espicilegio Historial*, códice V-429 de la Biblioteca Nacional.

(2) De este número de su excelente Revista *La Cruz*, hizo después tirada aparte.

aqui cosa alguna (1). Sólo me resta, por conclusión de mi trabajo, dar las más expresivas gracias a todos los que me han ayudado, ya con palabras de aliento, ya con acertados consejos, ya franqueándome libros y documentos, y ya, finalmente, tomando parte conmigo en la labor, no pequeña y cansada, de copiar papeles antiguos y manuscritos, confrontar éstos entre sí y con el texto de las ediciones anteriores, y corregir pruebas. No nombro en particular a ninguna de estas personas, por no dar motivo a que alguien se ofenda, bien por haber omitido su nombre, bien por haberle sacado a relucir. Hago una excepción en favor del Reverendo Padre Cristóbal de la Virgen del Carmen, por razón de que han sido muy singulares los servicios que me ha prestado.

Espero que el público acogerá este volumen con tanto o mayor entusiasmo que los dos anteriores.

Fray Gerardo de San Juan de la Cruz,
Carmelita Descalzo.

Toledo 26 de Febrero de 1914

(1) Como por lo general a los Apéndices se les suele dar poca importancia, juzgo conveniente advertir a los lectores no dejen de leer el último de este tomo, porque en él añado algunos datos interesantes acerca de los escritos del Místico Doctor, y rectifico y aclaro varios pasajes de mis notas e Introducciones.



CAUTELAS

que há menester traer siempre delante de sí el que quisiere ser verdadero religioso y llegar en breve a la perfección, dirigidas a las Carmelitas Descalzas de Beas.



El religioso que quiere llegar en breve al santo recogimiento, silencio, espiritual desnudez y pobreza de espíritu, donde se goza el pacifico refrigerio del Espiritu Santo, y se llega un alma a unir con Dios, y se libra de todos los impedimentos de toda criatura de este mundo, y se defiende de las astucias y engaños del demonio, y libra de sí mismo, tiene necesidad de ejercitar los documentos siguientes:

Con ordinario cuidado, y sin otro trabajo ni otra manera de ejercicio, no faltando de suyo a lo que le obliga su estado, irá a gran perfección a mucha priesa, ganando todas las virtudes por junto y llegando a la santa paz.

Para lo cual es primero de advertir, que todos los daños que el alma recibe nacen de los enemigos del alma, que son: mundo, demonio y carne. El mundo es el enemigo menos dificultoso. El demonio es más oscuro de entender. La carne es más tenaz que todos, y duran sus acometimientos mientras dura el hombre viejo.

Para vencer uno de estos enemigos, es menester vencerlos todos tres; y enflaquecido el uno, se enflaquecen esotros; y vencidos todos tres, no le queda al alma más guerra.

CONTRA EL MUNDO

Para librarte perfectamente del daño que te puede hacer el mundo, has de usar de tres cautelas.

Primera cautela.

La primera es, que acerca de las personas tengas igual amor, igual olvido, ora sean deudos, ora no lo sean, quitando el corazón de aquéllos, tanto como de éstos; y aun en alguna manera más de los parientes, por temor que la carne y sangre no se aviven con el amor natural, que entre los deudos siempre vive, el cual siempre conviene mortificar para la perfección espiritual. Tenlos a todos como por extraños, y de esta manera cumples mejor con ellos, que poniendo la afición que debes a Dios, en ellos. No ames a una persona más que a otra, que errarás, porque aquel es digno de más amor que Dios ama más, y no sabes tú a cuál ama Dios más. Pero olvidándolos igualmente a todos, según te conviene para el santo recogimiento, te librarás del yerro de más y menos en ellos. No pienses nada de ellos, ni bienes ni males; huye de ellos cuanto buenamente pudieres. Y si esto no guardas, no sabrás ser religioso, ni podrás llegar al santo recogimiento, ni librarte de las imperfecciones que esto trae consigo; y si en esto te quieres dar alguna licencia, o en uno o en otro te engañará el demonio, o tú a tí mismo, con algún color de bien o de mal. En hacer esto hay seguridad, porque de otra manera no te podrás librar de las imperfecciones y daños que saca el alma de las criaturas.

Segunda cautela.

La segunda cautela contra el mundo, es acerca de los bienes temporales; en lo cual es menester, para librarse de veras de los daños de este género y templar la demasía del apetito, aborrecer

toda manera de poseer. Ningún cuidado debes tener de ello; no de comida, no de vestido, no de otra cosa criada, ni del día de mañana, empleando este cuidado en otra cosa más alta, que es buscar el reino de Dios, que lo demás, como su Majestad dice, nos será añadido; pues no ha de olvidarse de ti el que tiene cuidado de las bestias. Con esto adquirirás silencio y paz en los sentidos.

Tercera cautela.

La tercera cautela es muy necesaria para que te sepas guardar en el convento de todo daño acerca de los religiosos; la cual por no la tener muchos, no solamente perdieron la paz y bien de su alma, pero vinieron y vienen ordinariamente a dar en muchos males y pecados. Esta es que te guardes con toda guarda de no poner el pensamiento, y menos la palabra, en lo que pasa en la comunidad; qué sea ó haya sido de algún religioso en particular; no de su condición, no de su trato, no de sus cosas, aunque más graves sean, ni con color de celo, ni de remedio digas cosa alguna sino a quien de derecho conviene decirlo a su tiempo; y jamás te escandalices ni maravilles de cosa que veas o entiendas, procurando tú guardar tu alma en el olvido de todo aquello.

Porque si quieres mirar en algo, aunque vivas entre ángeles, te parecerán muchas cosas no bien, por no entender tú la sustancia de ellas. Para lo cual toma ejemplo de la mujer de Lot, que porque se alteró en la perdición de los Sodomitas, y volvió la vista atrás, a mirar lo que pasaba, la castigó el Señor volviéndola en estatua de sal. Para que entiendas, que quiere Dios que, aunque vivas entre demonios, de tal manera quiere que vivas entre ellos, que ni vuelvas la cabeza del pensamiento a sus cosas, sino que las dejes totalmente, procurando tú traer tu alma pura y entera en Dios, sin que un pensamiento de eso ni de esotro te lo estorbe. Y para esto ten por averiguado que en los conventos y comunidades nunca ha de faltar algo en que tropezar, pues nunca faltan demonios que procuran derribar los santos; y Dios lo permite para ejercitarlos y probarlos. Y si tú no

te guardas, como está dicho, como si no estuvieses en casa, no podrás ser verdaderamente religioso, aunque más hagas, ni llegar a la santa desnudez y recogimiento, ni librarte de los daños que hay en esto. Porque no lo haciendo así, aunque más buen fin y celo lleves, en uno o en otro te cogerá el demonio; y harto cogido estás, cuando ya das lugar a distraer el alma en algo de ello. Acuérdate de lo que dice el Apóstol Santiago: *Si alguno piensa que es religioso no refrenando su lengua, la religión de éste vana es* (Jacob. I, 26). Lo cual se entiende no menos de la lengua interior que de la exterior.

CONTRA EL DEMONIO

De tres cautelas debe usar el que aspira a la perfección, para librarse del demonio, su segundo enemigo. Para lo cual se ha de advertir, que entre las muchas cautelas que el demonio usa para engañar a los espirituales, la más ordinaria es engañarlos debajo de especie de bien, y no debajo de especie de mal; porque ya sabe él que el mal conocido apenas lo tomarán. Y así siempre te has de recelar de lo que parece bueno, mayormente cuando no interviene obediencia. La seguridad y acierto en esto es el consejo de quien le debes tomar.

Primera cautela.

Sea la primera cautela, que jamás, fuera de lo que de orden estás obligado, te muevas a cosa por bien que parezca y llena de caridad, ahora para tí, ahora para otro cualquiera de dentro o fuera de casa, sin orden de la obediencia, y ganarás con esto mérito y seguridad. Excúsaste de propiedad y huirás del demonio y daños que no sabes, de que te pedirá Dios cuenta a su tiempo. Y si esto no guardas, en lo poco y en lo mucho, aunque más te parezca que aciertas, no podrás dejar de ser engañado del demonio, o en poco o en mucho. Y aunque no sea más que no regirte en todo por la obediencia, ya yerras culpa-

blemente; pues Dios más quiere obediencia que sacrificios, y las acciones del religioso no son suyas, sino de la obediencia; y si las sacare de ella, se las pedirán como perdidas.

Segunda cautela.

La segunda cautela, que jamás mires al Prelado como a menos que a Dios, sea el Prelado quien fuere; pues le tienes en su lugar. Y advierte, que el demonio, enemigo de humildad, mete mucho aquí la mano. Mirando así al Prelado, es mucha la ganancia y aprovechamiento, y sin esto grande la pérdida y el daño. Y así con gran vigilancia vela en no mirar a su condición, ni en su modo, ni en su traza, ni en otras maneras de proceder suyas; porque te harás tanto daño que vendrás á trocar la obediencia de divina en humana; moviéndote, o no te moviendo, sólo por los modos que vieres visibles en el Prelado, y no por Dios invisible a quien sirves en él. Y será tu obediencia vana, o tanto más infructuosa, cuanto tú, por la adversa condición del Prelado más te agravas, o por la buena condición te alegras. Porque te digo, que con hacer mirar en estos modos, a grande multitud de religiosos tiene el demonio arruinados en la perfección; y sus obediencias son de muy poco valor ante los ojos de Dios, por haberlos ellos puesto en estas cosas acerca de la obediencia. Si en esto no te haces fuerza, de manera que vengas a que no te se dé más que sea Prelado uno que otro, por lo que a tu particular sentimiento toca, en ninguna manera podrás ser espiritual ni guardar bien tus votos.

Tercera cautela.

La tercera cautela derechamente contra el demonio es, que de corazón procures siempre humillarte, en el pensamiento, en la palabra y en la obra, holgándote del bien de los otros como del de tí mismo, y queriendo que los antepongan a ti en todas las cosas, y esto de verdadero corazón. Y de esta manera vencerás el mal en el

bien, y echarás lejos al demonio, y traerás alegría de corazón; y esto procura ejercitar más en los que menos te caen en gracia. Y sábete que, si asi no lo ejercitas, no llegarás a la verdadera caridad, ni aprovecharás en ella. Y seas siempre más amigo de ser enseñado de todos, que de querer enseñar al que es menor que todos.

CONTRA LA CARNE

De otras tres cautelas ha de usar el que quiere vencer a sí mismo y a su sensualidad, su tercer enemigo.

Primera cautela.

La primera cautela sea entender que no has venido al convento sino a que todos te labren y ejerciten; y así para librarte de las imperfecciones y turbaciones, que se pueden ofrecer acerca de las condiciones y tratos de los religiosos, y sacar provecho de todo acaecimiento, conviene que pienses que todos son oficiales (como a la verdad lo son), los que están en el convento para ejercitarte: que unos te han de labrar de palabra, otros de obra, otros de pensamiento contra tí; y que en todo esto has de estar sujeto como la imagen lo está al que la labra y al que la pinta, y al que la dora. Y si esto no guardas; no sabes vencer tu sensualidad y sentimiento, ni sabrás haberte bien en el convento con los religiosos, ni alcanzarás la santa paz, ni te librarás de muchos tropiezos y males.

Segunda cautela.

La segunda cautela es, que jamás dejes de hacer las obras por de la falta de gusto o sabor que en ellas hallares, si conviene al servicio de Dios que ellas se hagan: ni las hagas por solo el sabor o gusto que te dieren, si no conviene hacerlas tanto como las desabridas; porque sin ésto es imposible ganes constancia y venzas tu flaqueza.

Tercera cautela.

La tercera cautela sea, que nunca en los ejercicios el varón espiritual ha de poner los ojos en lo sabroso de ellos para asirse de ellos, y por sólo aquéllo hacer los tales ejercicios; ni ha de huir lo amargo de ellos, antes ha de buscar lo trabajoso y desabrido y abrazarlo. Con lo cual se pone freno a la sensualidad. Porque de otra manera, ni perderás el amor propio, ni ganarás el amor de Dios.





Cuatro Avisos a un religioso para alcanzar la perfección. (1)

Jesús. (2)

Pidióme (3) su Santa Caridad mucho en pocas palabras, para lo cual era necesario mucho tiempo y papel. Viéndome, pues, falto de todas estas cosas, procuraré de resumirme y poner solamente algunos puntos o avisos, que en suma contienen mucho, y que quien perfectamente los guardare alcanzará mucha perfección. El que quisiere ser verdadero religioso (4) y cumplir con el estado que tiene prometido a Dios, y aprovechar en las virtudes y gozar de las consolaciones y suavidad del Espíritu Santo, no podrá, si no procura ejercitar con grandísimo cuidado los cuatro avisos siguientes, que

---

(1) Este escrito no se sabe a quién le dirigió el Santo. El dar al sujeto a quien escribe el título de *Vuestra caridad*, es argumento cierto de que no era Sacerdote; y el indicar que se ocupaba en oficios exteriores, es señal de que ni era novicio ni estudiante, por no ser costumbre en la Orden de que éstos los desempeñen. De lo cual infiero que fué escrito para un hermano lego, que bien podía ser el Hermano Fray Martín de la Asunción, religioso muy íntimo del Autor y compañero suyo en varios viajes que hizo siendo Vicario Provincial de Andalucía.

(Véase Fray Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz,* págs. 569 y 577.)

(2) El Manuscrito de Bujalance pone el encabezamiento siguiente: *Jesus Mariæ Filius.* No era costumbre en el Santo poner sino simplemente: Jesús, o Jesús María.

(3) «Pídeme». Ms. de Baeza.

(4) «Verdaderamente religioso». (Ms. de Baeza.)

son: 1.º *Resignación;* 2.º *Mortificación;* 3.º *Ejercicios de virtudes;* 4.º *Soledad corporal y espiritual.*

AVISO PRIMERO.—Para guardar lo primero, que es *Resignación*, le conviene que de tal manera viva en el Monasterio como si otra persona en él no viviese: y así jamás se entrometa ni de palabra ni de pensamiento en las cosas que pasan en la comunidad, ni de los particulares, no queriendo notar ni sus bienes, ni sus males, ni sus condiciones; y aunque se hunda el mundo, ni querer advertir, ni entrometerse en ello, por guardar el sosiego de su alma, acordándose de la mujer de Lot, que porque volvió la cabeza a mirar los clamores y ruido de los que perecían, se volvió en dura piedra. Esto há menester guardar con gran fuerza, porque con ello se librará de muchos pecados e imperfecciones, y guardará el sosiego y quietud de su alma con mucho aprovechamiento delante de Dios y de los hombres. Y esto se mire mucho, que importa tanto que, por no lo guardar muchos religiosos, no sólo nunca les lucieron las otras obras de virtud y de religión que hicieron, más fueron siempre hacia atrás de mal en peor.

AVISO SEGUNDO.—Para obrar lo segundo y aprovecharse en ello, que es *Mortificación*, le conviene muy de veras poner en su corazón esta verdad, y es, que no ha venido a otra cosa al convento si no para que le labren y ejerciten en la virtud, y que es como la piedra, que la han de pulir y labrar antes que la asienten en el edificio. Y así ha de entender que todos los que están en el convento no son más que oficiales que tiene Dios allí puestos para que solamente le labren y pulan en mortificación; y que unos le han de labrar con la palabra, diciéndole lo que no quisiera oir; otros con la obra, haciendo contra él lo que no quisiera sufrir; otros con la condición, siéndole molestos y pesados en sí y en su manera de proceder; otros con los pensamientos, sintiendo en ellos o pensando en ellos que no le estiman ni aman; y todas estas mortificaciones y molestias debe sufrir con paciencia interior, callando por amor de Dios, entendiendo que no vino a la religión para otra cosa, sino para que lo labrasen, y así fuese digno del Cielo: que si para esto no fuera, no había para qué

venir a la religión, sino estarse en el mundo buscando su consuelo, honra y crédito, y sus anchuras.

Y este segundo aviso es totalmente necesario al religioso para cumplir con su estado y hallar la verdadera humildad, quietud interior y gozo en el Espiritu Santo. Y si asi no lo ejercita, ni sabe ser religioso, ni aun a lo que vino a la religión, ni sabe buscar a Cristo, sino a sí mismo; ni hallará paz en su alma, ni dejará de pecar y turbarse muchas veces; porque nunca han de faltar ocasiones en la religión, ni Dios quiere que falten, porque como trae allí a las almas para que se prueben y purifiquen, como el oro con fuego y martillo, conviene que no falten pruebas y tentaciones de hombres y de demonios, fuego de angustias y desconsuelos. En las cuales cosas se ha de ejercitar el religioso, procurando siempre llevarlas con paciencia y conformidad con la voluntad de Dios, y no llevarlas de manera que en lugar de aprobarle Dios en la probación, le venga a reprobar por no haber querido llevar la Cruz de Cristo con paciencia. Por no entender muchos religiosos que vinieron a ésto, sufren mal a los otros, los cuales al tiempo de la cuenta se hallarán muy confusos y burlados.

Aviso tercero.—Para obrar lo tercero, que es *Ejercicio de virtudes*, le conviene tener constancia en obrar las cosas de su religión y de la obediencia, sin ningún respeto de mundo, sino solamente por Dios; y para hacer esto asi y sin engaño, nunca ponga los ojos en el gusto o disgusto que se le ofrece en la obra para hacerla o dejarla de hacer, sino a la razón que hay de hacerla por Dios. Y así ha de hacer todas las cosas sabrosas o desabridas con este solo fin, de servir a Dios con ellas.

Y para obrar fuertemente, y con esta constancia, y salir presto a luz con las virtudes, tenga siempre cuidado de inclinarse más a lo dificultoso que a lo fácil, a lo áspero que a lo suave, y a lo penoso de la obra y desabrido, que a lo sabroso y gustoso de ella, y no andar escogiendo lo que es menos cruz, pues es carga liviana; y cuanto más carga, más leve es, llevada por Dios. Procure también siempre que los hermanos sean preferidos a él en todas las comodidades,

poniéndose siempre en el más bajo lugar, y esto muy de corazón; porque este es el modo de ser mayor en lo espiritual, como nos dice Dios en su Evangelio: *Qui se humiliat exaltabitur* (Luc. XIV, 11).

AVISO CUARTO.—Para obrar lo cuarto, que es *Soledad*, le conviene tener todas las cosas del mundo por acabadas, y así cuando por no poder más las hubiere de tratar, sea tan desasidamente como si no fuesen.

Y de las cosas de allá fuera no tenga cuenta ninguna, pues Dios le ha sacado y descuidado de ellas; el negocio que pudiere tratar por tercera persona, no lo haga por sí mismo, porque le conviene mucho; ni querer ver a nadie, ni que nadie le vea. Y advierta mucho, que si a cualquiera de los fieles há Dios de pedir estrecha cuenta de una palabra ociosa, ¿cuánto más al religioso que tiene su vida y obras consagradas a Dios, se las ha de pedir todas el día de su cuenta?

No quiero decir por esto, que deje de hacer el oficio que tiene, y cualquiera otro que la obediencia le mandare con toda la solicitud posible y que fuese necesaria, sino que de tal manera lo haga, que nada se le pegue en él de culpa, porque esto no lo quiere Dios, ni la obediencia. Para esto procure ser continuo en la oración, y en medio de los ejercicios corporales no la deje; ahora coma, ahora beba, o hable o trate con seglares, o haga cualquiera otra cosa, siempre ande deseando a Dios y aficionando a él su corazón, que es cosa muy necesaria para la soledad interior, en la cual se requiere no dejar el alma parar ningún pensamiento que no sea enderezado a Dios, y en olvido de todas las cosas que son y pasan en esta misera y breve vida. En ninguna manera quiera saber cosa, sino sólo cómo servirá más a Dios y guardará mejor las cosas de su instituto.

Si estas cuatro cosas guardare su Caridad con cuidado, muy en breve será perfecto: las cuales de tal manera se ayudan una a otra, que si en una faltare, lo que por las otras fuere aprovechando y ganando, por aquella en que falta se le va perdiendo.

GRADOS DE PERFECCIÓN (1)

1. No hacer un pecado por cuanto hay en el mundo; ni hacer ningún venial a sabiendas, ni imperfección conocida.

2. Procurar andar siempre en la presencia de Dios o real, o imaginaria, o unitiva, conforme con las obras se compadeciere.

3. No hacer cosa ni decir palabra notable que no la dijera o hiciera Cristo, si estuviera en el estado que yo estoy y tuviera la edad y salud que yo tengo.

4. Procure en todas las cosas la mayor honra y gloria de Dios.

5. Por ninguna ocupación dejar la oración mental, que es sustento del alma.

6. No dejar el examen de conciencia por las ocupaciones, y por cada falta hacer alguna penitencia.

7. Tener gran dolor por cualquier tiempo perdido, o que se le pasa en que no ame a Dios.

8. En todas las cosas altas y bajas tenga por fin a Dios, porque de otra manera no crecerá en perfección y mérito.

9. Nunca falte en la oración; y cuando tuviere sequedad y dificultad, por el mismo caso persevere en ella; porque quiere Dios muchas veces ver lo que tiene en su alma; lo cual no se prueba en la facilidad y gusto.

---

(1) Los siguientes Avisos se hallan a continuación del escrito anterior en el manuscrito de Baeza, y algunos de ellos también se encuentran en el de Bujalance. El Padre Fray Andrés de la Encarnación dice que parece extraño que habiendo cifrado el Santo la perfección en los cuatro Avisos anteriores, se pusiese a dar otros al religioso a quien escribía; y así juzga que pudieron tomarse éstos de sus escritos. No estoy conforme con este parecer; en primer lugar, porque se ve que los Avisos siguientes hablan con persona determinada; y en segundo lugar, porque la mayor parte de ellos no se hallan en sus Obras, ni siquiera cuanto a la sustancia. En cuanto a su autenticidad, basta pasar la vista por ellos para descubrir el estilo y espíritu de San Juan de la Cruz.

10. Del cielo y de la tierra siempre lo más bajo (1) y el lugar y oficio más ínfimo.

11. Nunca se entrometa en lo que no le es mandado, ni porfíe en cosa alguna, aunque sea el que tiene razón; y en lo que le fuese mandado, si le dieren el pie (como dicen), no se tome la mano, que algunos se engañan en esto, entendiendo que tienen obligación de hacer lo que nada les obliga si bien lo mirasen.

12. De las cosas ajenas, buenas o malas, nunca tenga cuenta, porque allende del peligro que hay de pecar, es causa de distracciones y poco espíritu.

13. Procure siempre confesarse con mucho conocimiento de su miseria y con claridad y pureza.

14. Aunque las cosas de su obligación y oficio se le hagan dificultosas y acedas, no desmaye por entonces en ellas, porque no ha de ser siempre así; y Dios, que prueba el alma fingiendo trabajo en el precepto, de allí a poco le hará sentir el bien y ganancia.

15. Siempre se acuerde que todo lo que por él pasare, próspero o adverso, viene de Dios, para que así, ni en lo uno se ensoberbezca, ni en lo otro desmaye.

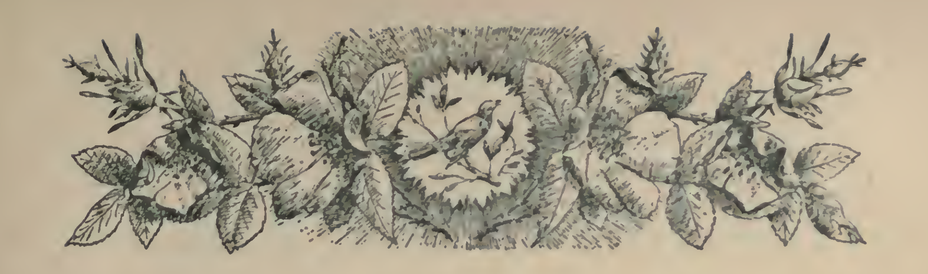
16. Acuérdese siempre cómo no ha venido más de a ser Santo; y así no admita reinar cosa en su alma que no encamine a santidad.

17. Siempre sea amigo más de dar a otros contento que a sí mismo; y así no tendrá envidia ni propiedad acerca del prójimo. Esto se entiende en lo que fuese según perfección; porque se enoja Dios mucho contra los que no anteponen lo que a él place al beneplácito de los hombres.

SOLI DEO HONOR ET GLORIA

(1) Este lugar está un poco oscuro. Quizá se halle aquí mendoso el manuscrito que le trae. A mi parecer tiene el siguiente sentido:

El alma se debe juzgar siempre digna de las cosas más bajas tanto del cielo como de la tierra, y así no debe apetecer ni consuelos, ni revelaciones, etc., sino cruces y trabajos.



Avisos y sentencias espirituales.

PRÓLOGO

También, oh Dios mío y deleite mío, en estos dichos de luz y amor de Tí se quiso mi alma emplear por amor de Ti; porque ya que yo, teniendo la lengua de ellos, no tengo la obra y virtud de ellos, que es con lo que, Señor mío, te agradas, más que con el lenguaje y sabiduria de ellos, otras personas, provocadas por ellos, por ventura aprovechen en tu servicio y amor, en que yo falto, y tenga mi alma en qué se consolar de que haya sido ocasión que lo que falta en ella halles en otros.

Amas Tú, Señor, la discreción; amas la luz; amas el amor sobre las demás operaciones del alma. Por eso estos dichos serán de discreción para el caminante, de luz para el camino, y de amor en el caminar. Quédese, pues, lejos la retórica del mundo; quédense las parlerías y elocuencia seca de la humana sabiduría, flaca y engañosa, de que nunca tú gustas, y hablemos palabras al corazón bañadas en dulzor y amor, de que tú bien gustas, quitando por ventura delante ofendículos y tropiezos a muchas almas que tropiezan no sabiendo, y no sabiendo van errando, pensando que aciertan en lo que es seguir a tu dulcísimo Hijo Nuestro Señor Jesucristo. y hacerse semejante a él en vida, condiciones y virtudes, en la forma de la desnu-

dez y pobreza de su espíritu. Mas dále tú, Padre de misericordia, porque sin tí no se hará nada, Señor (1).

Avisos y sentencias del autógrafo de Andújar.

1. Siempre el Señor descubrió los tesoros de su sabiduría y espíritu a los mortales; mas ahora que la malicia va descubriendo más su cara, mucho los descubre (2).

(1) En las ediciones anteriores se ponía el siguiente Prólogo:

«¡Oh Dios mío, dulzura y alegría de mi corazón; mirad cómo mi alma pretende por vuestro amor ocuparse en estas máximas de amor y de luz! Porque aunque tengo palabras, virtud no, ni obras, que son las que os agradan más que los términos y la noticia de ellos: sin embargo, puede ser, Señor, que los demás, movidos por este medio a servir y amaros, sacarán frutos donde yo hago más faltas: y tendré algún consuelo de que pueda ser causa u ocasión que halléis en los otros lo que en mí no hay. Amas tú, oh Señor mío, la discreción; amas la luz; amas el amor sobre todas las demás operaciones del ánima: y así estas sentencias y máximas darán discreción al caminante, le alumbrarán en su camino y le proveerán de motivos de amor para su viaje. Apártese, pues, de aquí la retórica del mundo; quédense lejos las parlerías y elocuencia seca de la humana sabiduría flaca y engañosa, que nunca habéis aprobado: hablemos palabras al corazón bañadas en dulzor y amor, de que tú bien gustas. En esto, Dios mío, tomaréis sin duda gusto: y puede ser que por este medio quitéis los obstáculos y las piedras del tropiezo de muchas almas que caen por ignorancia, y que por falta de luz se apartan de la senda verdadera, aunque creen andar por ella, y de seguir en todo las pisadas de tu dulcísimo Hijo nuestro Señor Jesucristo, y hacerse semejantes a él en vida, condición y virtudes, según la regla de la desnudez y pobreza de espíritu. Mas vos, oh Padre de misericordia, concédenos esta gracia, porque sin vos no haremos nada, Señor.»

Como el lector notará, este texto tiene bastantes diferencias accidentales con el nuestro. El primero que lo publicó en castellano no nos dice de dónde lo tomó. Es muy probable que fuese de la edición latina del Santo, publicada en 1639, pues de ella parece haber tomado también las *Sentencias y las Cautelas*, que todavía no corrían impresas en nuestra lengua. En este caso se explican las diferencias, porque habiéndole traducido el editor del latín (y a mi parecer un poco libremente) no era fácil coincidiera con el texto castellano primitivo. Sea de esto lo que quiera, creo que el texto que doy debe de ser más conforme al original del Santo, por traerle así los tres documentos siguientes: 1.º Un manuscrito antiguo de los Carmelitas Descalzos de Burgos. 2.º La edición de Barcelona de 1693, que le tomó, no de las ediciones, pues corría diferente en las hechas hasta entonces, sino de algún códice. Y 3.º El mismo texto latino, que, como puede verse, conviene más con el nuestro. Empieza así: «*Etiam, oh Deus, et dulcedo mea...*»

(2) Algunos documentos ponen: «Mucho *más* los descubre.» Este creo es el sentido; pero no se halla así en el autógrafo.

2. Oh Señor, Dios mío, quién te buscará con amor puro y sencillo que te deje de hallar muy a su gusto y voluntad, pues que tú te muestras primero y sales al encuentro a los que te desean.

3. Aunque el camino es llano y suave para los hombres de buena voluntad, el que camina caminará poco y con trabajo si no tiene buenos pies y ánimo, y porfía animosa en eso mismo.

4. Más vale estar cargado junto al fuerte, que aliviado junto al flaco; cuando estás cargado estás junto a Dios, que es tu fortaleza, el cual está con los atribulados; cuando estás aliviado estás junto a ti, que eres tu misma flaqueza; porque la virtud y fuerza del alma en los trabajos de paciencia crece y se confirma.

5. El que sólo quiere estar sin (1) arrimo de maestro y guía, será como el árbol que está solo y sin dueño en el campo, que por más fruta que tenga, los viadores se la cogerán, y no llegará á sazón.

6. El árbol cultivado y guardado, con el beneficio de su dueño, da la fruta en el tiempo que del se espera.

7. El alma sola sin maestro que tiene virtud (2), es como el carbón encendido que está solo; antes se irá enfriando que encendiendo.

8. El que a solas cae, a solas se está caído, y tiene en poco su alma, pues de sí sólo la fía.

9. Pues no temes el caer a solas, ¿cómo presumes de levantarte a solas?; mira que más pueden dos juntos que uno solo.

10. El que cargado cae, dificultosamente se levantará cargado.

11. Y el que cae ciego, no se levantará ciego solo, y si se levantare solo, encaminará por donde no conviene.

12. Más quiere Dios de tí el menor grado de pureza de conciencia que cuantas obras puedes hacer.

13. Más quiere Dios en tí el menor grado de obediencia y sujeción que todos esos servicios que le piensas hacer.

14. Más estima Dios en tí el inclinarte a la sequedad y al padecer

(1) El Santo escribió en un principio: «Sin maestro.» Luego borró esta última palabra.

(2) Hace aquí el Santo una trasposición. El sentido es: El alma, que tiene virtud, sola, sin maestro, etc.

por su amor, que todas las consolaciones, y visiones espirituales, y meditaciones que puedas tener.

15. Niega tus deseos y hallarás lo que desea tu corazón; ¿qué sabes tú si tu apetito es según Dios?

16. Oh dulcisimo amor de Dios mal conocido; el que halló sus venas, descansó.

17. Pues se te ha de seguir doblada amargura de cumplir tu voluntad, no la quieras cumplir aunque quedes en amargura.

18. Más indecencia e impureza lleva el alma para ir a Dios si lleva en sí el menor apetito de cosa del mundo, que si fuese cargada de todas las feas y molestas tentaciones y tinieblas que se pueden decir, con tal que su voluntad razonal (1) no las quiera admitir; antes el tal, entonces puede confiadamente llegar a Dios por hacer la voluntad de su Majestad que dice: «Venid a mí todos los que estáis trabajados y cargados y yo os recrearé.»

19. Más agrada a Dios el alma que con sequedad y trabajo se sujeta a lo que es razón, que la que faltando en esto hace todas sus cosas con consolación.

20. Más agrada a Dios una obra, por pequeña que sea, hecha en escondido, no teniendo voluntad de que se sepa, que mil hechas con gana de que las sepan los hombres; porque el que con purisimo amor obra por Dios, no solamente no se le dá nada de que lo vean los hombres, pero ni lo hace porque lo sepa el mismo Dios; el cual, aunque nunca lo hubiese de saber, no cesaria de hacerle los mismos servicios, con la misma alegría y pureza de amor.

21. La obra pura y entera hecha por Dios, en el seno (2) puro, hace reino entero para su dueño.

22. Dos veces trabaja el pájaro que se asentó en la liga, es a saber: en desasirse y limpiarse de ella; y de dos maneras pena el que cumple su apetito: en desasirse, y, después de desasido, en purgarse de lo que del se le pega.

(1) Así puso el Místico Doctor, y se ve por otros originales suyos que esta palabra la solía escribir de esta manera.

(2) El Autor escribió primeramente *Reyno*, y luego corrigió.

23. El que de los apetitos no se deja llevar volará ligero según el espíritu, como el ave a que no falta pluma.

24. La mosca que a la miel se arrima impide su vuelo; y el alma que se quiere estar asida al sabor del espíritu impide su libertad y contemplación.

25. No te hagas presente a las criaturas, si quieres guardar el rostro de Dios claro y sencillo en tu alma; mas vacía y enajena mucho tu espíritu de ellas y andarás en divinas luces; porque Dios no es semejante a ellas.

* * *

ORACIÓN DE ALMA ENAMORADA

Señor Dios, amado mío, si todavía te acuerdas de mis pecados para no hacer lo que te ando pidiendo, haz en ellos, Dios mío, tu voluntad, que es lo que yo más quiero; y ejercita tu bondad y misericordia, y serás conocido en ellos; y si es que esperas a mis obras, para por ese medio concederme mi ruego, dámelas tú y óbramelas; y las penas que tú quisieres aceptar, y hágase. Y si a las obras mías, no esperas, ¿qué esperas, clementísimo Señor mío?, ¿por qué te tardas? Porque si en fin ha de ser gracia y misericordia la que en tu Hijo te pido, toma mi cornadillo, pues le quieres, y dame este bien, pues que tú también lo quieres.

¿Quién se podrá librar de los modos y términos bajos, si no le levantas tú a ti en pureza de amor, Dios mío?

¿Cómo se levantará a ti el hombre engendrado y criado en bajezas, si no le levantas tú, Señor, con la mano que le hiciste?

No me quitarás, Dios mío, lo que una vez me diste en tu único Hijo Jesucristo, en que me diste todo lo que quiero; por eso me holgaré que no te tardarás, si yo espero.

¿Con qué dilaciones esperas, pues desde luego puedes amar a Dios en tu corazón?

Míos son los cielos y mía es la tierra; mías son las gentes, los justos son míos y míos los pecadores; los ángeles son míos, y la Madre

de Dios, y todas las cosas son mías; y el mismo Dios es mío y para mí; porque Cristo es mío y todo para mí. ¿Pues qué pides y buscas, alma mía? Tuyo es todo esto, y todo es para tí.

No te pongas en menos ni repares en meajas que se caen de la mesa de tu Padre; sal fuera y gloríate en tu gloria; escóndete en ella y goza, y alcanzarás las peticiones de tu corazón.

*
* *

26. El espíritu bien puro no se mezcla con extrañas advertencias ni humanos respetos, sino sólo en soledad de todas las formas interiormente con sosiego sabroso se comunica con Dios, porque su conocimiento es en silencio divino.

27. El alma enamorada es alma blanda, mansa, humilde y paciente.

28. El alma dura en su amor propio se endurece. Si tú en tu amor, oh buen Jesús, no suavizas el alma, siempre perseverará en su natural dureza.

29. El que la ocasión pierde, es como el que soltó el ave de la mano, que no la volverá a cobrar.

30. No te conocía yo a tí, Señor mío, porque todavía quería saber y gustar cosas.

31. Múdese todo muy enhorabuena, Señor Dios, porque hagamos asiento en tí.

32. Un solo pensamiento del hombre vale más que todo el mundo; por tanto, sólo Dios es digno del.

33. Para lo insensible lo que no siente; para lo sensible el sentido, y para el espíritu de Dios el pensamiento.

34. Mira que tu ángel custodio no siempre mueve el apetito a obrar, aunque siempre alumbra la razón; por tanto, para obrar virtud no esperes al gusto, que bástate la razón y entendimiento.

35. No da lugar el apetito a que le mueva el ángel, cuando está puesto en otra cosa.

Secado se há mi espíritu, porque se olvidó de apacentarse en tí.

36. Eso que pretendes y lo que más deseas no lo hallarás por esa

vía tuya, ni por la alta contemplación, sino en la mucha humildad y rendimiento de corazón.

37. No te canses, que no entrarás en el sabor y suavidad de espíritu, si no te dieres a la mortificación de todo eso que quieres.

38. Mira que la flor más delicada más presto se marchita y pierde su olor; por tanto, guárdate de querer caminar por espíritu de sabor, porque no serás constante; mas escoge para ti un espíritu robusto, no asido a nada, y hallarás dulzura y paz en abundancia; porque la sabrosa y durable fruta en tierra fría y seca se coge.

39. Cata que tu carne es flaca y que ninguna cosa del mundo puede dar fortaleza a tu espíritu, ni consuelo; porque lo que nace del mundo, mundo es, y lo que nace de la carne, carne es, y el buen espíritu nace del espíritu de Dios, que se comunica, no por mundo, ni carne.

40. Entra en cuenta con tu razón para hacer lo que ella te dice en el camino de Dios y valdráte más para con tu Dios que todas las obras que sin esta advertencia haces, y que todos los sabores espirituales que pretendes.

41. Bienaventurado el que dejado aparte su gusto e inclinación mira las cosas en razón y justicia para hacerlas.

42. El que obra razón, es como el que come sustancia; y el que se mueve por el gusto de su voluntad, como el que come fruta floja.

43. Tú, Señor, vuelves con alegría y amor a levantar al que te ofende, y yo no vuelvo a levantar y honrar al que me enoja a mí.

44. Oh poderoso Señor, si una centella del imperio de tu justicia tanto hace en el príncipe mortal, que gobierna y mueve las gentes, ¿qué hará tu omnipotente justicia sobre el justo y el pecador?

45. Si purificares tu alma de extrañas posesiones y apetitos, entenderás en espíritu las cosas; y si negares el apetito en ellas, gozarás de la verdad de ellas, entendiendo en ellas lo cierto.

46. Señor Dios mío, no eres tú extraño a quien no se extraña contigo; ¿cómo dicen que te ausentas tú?

47. Verdaderamente aquél tiene vencidas todas las cosas que ni el gusto de ellas le mueve a gozo, ni el desabrimiento le causa tristeza.

48. Si quieres venir al santo recogimiento, no has de venir admitiendo, sino negando.

49. Yéndome yo, Dios mío, por doquiera contigo, por doquiera me irá como yo quiero para tí.

50. No podrá llegar a la perfección el que no procura satisfacerse con no nada, de manera que la concupiscencia natural y espiritual estén contentas en vacío: que para llegar á la suma tranquilidad y paz de espíritu esto se requiere; y de esta manera el amor de Dios en el alma pura y sencilla casi frecuentemente está en acto.

51. Mira que pues Dios es inaccesible no repares en cuanto tus potencias pueden comprender y tu sentido sentir; porque no te satisfagas con menos y pierda tu alma la ligereza conveniente para ir a él.

52. Como el que tira el carro la cuesta arriba, así camina para Dios el alma que no sacude el cuidado y apaga el apetito.

53. No es de voluntad de Dios que el alma se turbe de nada; ni que padezca trabajos, que si los padece en los adversos casos del mundo, es por la flaqueza de su virtud; porque el alma del perfecto se goza en lo que se pena la imperfecta.

54. El camino de la vida de muy poco bullicio y negociación es, y más requiere mortificación de la voluntad que mucho saber. El que tomare de las cosas y gustos lo menos, andará más por él.

55. No pienses que el agradar a Dios está tanto en obrar mucho como en obrarlo con buena voluntad, sin propiedad y respetos.

56. A la tarde te examinarán en el amor. Aprende a amar como Dios quiere ser amado, y deja tu condición.

57. Cata que no te entrometas en cosas ajenas; ni aun las pases por tu memoria, porque quizá no podrás tú cumplir con tu tarea.

58. No pienses que porque en aquél no relucen (1) las virtudes que tú piensas, no será precioso delante de Dios, por lo que tú no piensas.

59. No sabe el hombre gozarse bien ni dolerse bien; porque no entiende la distancia del bien y del mal.

(1) El original pone «Reçulen», pero se ve que es errata.

60. Mira que no te entristezcas de repente de los casos adversos del siglo; pues que no sabes el bien que traen consigo ordenado en los juicios de Dios para el gozo sempiterno de los escogidos.

61. No te goces en las prosperidades temporales, pues no sabes de cierto que te aseguran la vida eterna.

62. En la tribulación acude luego a Dios confiadamente, y serás esforzado y alumbrado y enseñado.

63. En los gozos y gustos acude luego a Dios con temor y verdad, y no serás engañado, ni envuelto en vanidad.

64. Toma a Dios por esposo y amigo con quien te andes de continuo, y no pecarás, y sabrás amar, y haránse las cosas necesarias prósperamente para ti.

65. Sin trabajo sujetarás las gentes y te servirán las cosas, si te olvidares de ellas y de tí mismo.

66. Dáte al descanso echando de tí cuidados y no se te dando nada de cuanto acaece, y servirás a Dios a su gusto y holgarás en él.

67. Mira que no reina Dios sino en el alma pacifica y desinteresada.

68. Aunque obres muchas cosas, si no aprendes a negar tu voluntad y sujetarte, perdiendo cuidado de ti y de tus cosas, no aprovecharás en la perfección.

69. ¿Qué aprovecha dar a tu Dios una cosa, si él te pide otra? Considera lo que Dios querrá y hazlo, que por ahi satisfarás mejor tu corazón que con aquello a que tú te inclines.

70. ¿Cómo te atreves a holgarte tan sin temor, pues has de parecer delante de Dios a dar cuenta de la menor palabra y pensamiento?

71. Mira que son muchos los llamados y pocos los escogidos, y que si tú de ti no tienes cuidado, más cierta está tu perdición que tu remedio, mayormente siendo la senda que guía a la vida eterna tan estrecha.

72. No te alegres vanamente, pues sabes cuántos pecados has hecho y no sabes cómo está Dios contigo; si no teme con confianza.

73. Pues que en la hora de la cuenta te ha de pesar de no haber

empleado este tiempo en servicio de Dios; ¿por qué no le ordenas y empleas ahora como lo querrías haber hecho cuando te estés muriendo?

74. Si quieres que en tu espiritu nazca la devoción y que crezca el amor de Dios y apetito de las cosas divinas, limpia el alma de todo apetito y asimiento y pretensión, de manera que no te se de nada por nada; porque así como el enfermo, echado fuera el mal humor, luego siente el bien de la salud, y le nace gana de comer, así tú convalecerás en Dios si en lo dicho te curas; y sin ello, aunque más hagas, no aprovecharás.

75. Si deseas hallar la paz y consuelo de tu alma, y servir a Dios de veras, no te contentes con eso que has dejado, porque por ventura te estás en lo que de nuevo andas tan impedido o más que antes; mas deja todas esotras cosas que te quedan y apártate a una sola que lo trae todo consigo, que es la soledad santa, acompañada con oración y santa y divina lección, y allí persevera en olvido de todas las cosas: que si de obligación no te incumben, más agradarás a Dios en saberte guardar y perfeccionar a tí mismo, que en granjearlas todas juntas, porque, ¿qué le aprovechará al hombre ganar todo el mundo si *deja perder su alma?* (1)

Otros Avisos y Sentencias. (2)

§ I

IMITACIÓN DE CRISTO

76. El aprovechar no se halla sino imitando a Cristo, que es el camino, la verdad y la vida y la puerta por donde ha de entrar el

(1) Estas palabras subrayadas se hallan borradas en el autógrafo.

(2) Los que aquí van parte son originales, como se dijo en la Introducción, y parte se han entresacado de los escritos del Santo. Estos últimos van señalados con una estrella.

que quisiere salvarse. De donde todo espíritu que quiere ir por dulzuras y facilidad, y huye de imitar a Cristo, yo no le tendría por bueno.

77. El primer cuidado que se halle en tí, procura sea una ansia ardiente y afecto de imitar a Cristo en todas tus obras, estudiando de haberte en cada una de ellas con el modo que el mismo Señor se hubiera.

78. Cualquier gusto que se te ofreciere a los sentidos, como no sea puramente para honra y gloria de Dios, renúncialo y quédate vacío de él por amor de Jesucristo, el cual en esta vida no tuvo otro gusto, ni lo quiso, que hacer la voluntad de su Padre: lo cual llamaba él su comida y manjar.

79. Nunca tomes por ejemplo al hombre en lo que hubieres de hacer, por santo que sea; porque te pondrá el demonio delante sus imperfecciones; sino imita a Jesucristo, que es sumamente perfecto y sumamente santo, y nunca errarás.

80. Crucificada interior y exteriormente con Cristo, vivirá en esta vida con hartura y satisfacción de su alma, poseyéndola en su paciencia.

81. Bástele Cristo crucificado, y con él pene y descanse, y sin él ni pene ni descanse; y por esto aniquilarse en todas las cosas exteriores y propiedades interiores.

82. El que hace algún caso de sí, ni se niega, ni sigue a Cristo.

83. Si quieres llegar a poseer a Cristo, jamás le busques sin la Cruz.

84. El que no busca la Cruz de Cristo, no busca la gloria de Cristo.

85. Desea hacerte algo semejante en el padecer a este gran Dios nuestro humillado y crucificado, pues que esta vida, si no es para imitarle, no es buena.

86. Ame mucho los trabajos, y téngalos en poco por caer en gracia al Esposo que tiene, que por ella no dudó morir.

87. ¿Qué sabe el que por Cristo no sabe padecer? Cuando se trata de trabajos, cuanto mayores y más graves son, tanto mejor es la suerte del que los padece.

88. Desear entrar en las riquezas y regalos de Dios, es de todos; mas desear entrar en los trabajos y dolores por el Hijo de Dios, es de pocos.

* 89. Es conocido muy poco Jesucristo de los que se tienen por sus amigos, pues los vemos andar buscando en él sus consolaciones y no sus amarguras.

§ II

VIRTUDES TEOLOGALES

* 90. Porque las virtudes teologales tienen por oficio apartar al alma de todo lo que es menos de Dios, lo tienen consiguientemente de juntarla con Dios.

* 91. Sin caminar de veras por el ejercicio de estas tres virtudes, es imposible llegar a la perfección de amor con Dios.

FE

92. Fe sencilla (1) para buscar a Dios. La luz que aprovecha en lo exterior para no caer, es al revés en las cosas de Dios: de manera que es mejor no ver, y tiene el alma más seguridad.

* 93. El camino de la Fe es el sano y seguro.

* 94. Por este han de caminar las almas para ir adelante en la virtud: cerrando los ojos a todo lo que es del sentido e inteligencia clara y particular.

* 95. Cuando las inspiraciones son de Dios, siempre van reguladas por motivos de la ley de Dios y de la Fe, por cuya perfección ha de ir el alma siempre allegándose más a Dios.

* 96. El alma que camina arrimada a las luces y verdades de la Fe, va segura de errar; porque de ordinario nunca yerra sino por sus

(1) En la edición de Barcelona de 1693 se dice: «*Desancillar* para, etc.» Creo es errata, y por el contexto se ve que debe decir como se ha puesto.

apetitos o gustos, discursos o inteligencias propias, en las cuales de ordinario excede o falta; y de ahi se inclina a lo que no conviene.

* 97. Con la Fe camina el alma muy amparada contra el demonio, que es el más fuerte y astuto enemigo: que por eso San Pedro no halló otro mayor amparo contra el demonio cuando dijo: resistidle fuertes en la Fe.

98. Para que el alma vaya a Dios y se una con él, antes ha de ir no comprehendiendo que comprehendiendo, en olvido total de criaturas; porque se ha de trocar lo conmutable y comprehensible de ellas por lo inconmutable e incomprehensible, que es Dios.

* 99. Siendo cierto que en esta vida más conocemos a Dios por lo que no es, que por lo que es, de necesidad para caminar a él ha de ir negando el alma hasta lo último que pueda negar de sus aprehensiones, asi naturales como sobrenaturales.

* 100. Todas las aprehensiones y noticias de cosas sobrenaturales no pueden ayudar al amor de Dios tanto cuanto el menor acto de Fe viva y Esperanza, que se hace en desnudez de todo eso.

101. Como en la generación natural no se puede introducir una forma sin que primero se expela del sujeto la forma contraria, que es impedimento a la otra, asi, en tanto que el alma se sujeta al espiritu sensible y animal, no puede entrar en ella el espiritu puro espiritual.

* 102. El mayor recogimiento que puede tener el alma es la Fe, en la cual le alumbra el Espiritu Santo: porque cuanto más pura y esmerada está el alma en perfección de viva Fe, más tiene de caridad infusa de Dios, y más participa de luces y dones sobrenaturales.

* 103. Una de las grandezas y mercedes que en esta vida hace Dios a un alma, aunque no de asiento, sino por vía de paso, es darle claramente a entender y sentir tan altamente de Dios, que entiende claro, que no se puede entender ni sentir del todo.

104. El alma que estriba en algún saber suyo, gustar o sentir, siendo todo esto muy poco y disimil de lo que es Dios para ir por este camino, fácilmente yerra o se detiene, por no se quedar bien ciega en Fe, que es su verdadera guía.

* 105. Cosa es digna de espanto lo que pasa en nuestros tiempos,

que cualquier alma de por ahí, con cuatro maravedises de consideración, si sienten algunas hablas en algún recogimiento, luego lo bautizan todo por de Dios, y suponen que es así, diciendo: díjome Dios, respondióme Dios; y no es así, sino que ellas mismas se lo responden con la gana que tienen de ello.

* 106. El que en este tiempo quisiera preguntar a Dios y tener alguna visión o revelación, parece que haría agravio a Dios, no poniendo totalmente los ojos en Cristo: porque le podía Dios responder, diciendo: este es mi Hijo muy amado en quien yo me complací: oid a él sin buscar nuevas maneras de enseñanzas: porque en él lo he dicho y revelado todo cuanto se puede desear y pedir, dándole por vuestro hermano, maestro, compañero, precio y premio.

* 107. En todo nos habemos de guiar por la doctrina de Cristo y de su Iglesia, y por esa vía remediar nuestras ignorancias y flaquezas espirituales: que para todo hallaremos por este camino abundante medicina; y lo que de él se apartare, no sólo es curiosidad, sino mucho atrevimiento.

* 108. No se ha de creer cosa por vía sobrenatural, sino sólo lo que dijere con la enseñanza de Cristo y sus ministros.

* 109. El alma que pretende revelaciones, peca venialmente por lo menos; y quien lo manda y consiente también, aunque más fines buenos tenga: porque no hay necesidad en nada de eso, habiendo razón natural y ley evangélica por donde regirse en todas las cosas.

* 110. El alma que apetece revelaciones de Dios, va disminuyendo la perfección de regirse por la Fe; y abre la puerta al demonio para que la engañe en otras semejantes que él sabe bien disfrazar para que parezcan buenas.

* 111. La sabiduría de los Santos es saber enderezar la voluntad con fortaleza a Dios, obrando con perfección su ley y sus santos consejos. (Véase en los originales el 25) (1).

(1) Esta cita y otras semejantes indican los Avisos del autógrafo de Andújar en que se habla de la misma materia.

§ III

ESPERANZA

* 112. Quien mueve y vence a Dios es la Esperanza porfiada: y así, para conseguir la unión de amor, le conviene al alma caminar con la Esperanza sólo de Dios; y sin ella no alcanzará nada.

* 113. La Esperanza viva en Dios da al alma tal animosidad, y levantamiento a las cosas de la vida eterna, que en comparación de lo que allí se espera, todo lo del mundo le parece (como es la verdad) seco, lacio y muerto, y de ningún valor.

* 114. Con la Esperanza se desnuda y despoja el alma de todas las vestiduras y trajes del mundo; no poniendo su corazón en nada, ni esperando en nada de lo que hay o ha de haber en él; viviendo solamente vestida de Esperanza de vida eterna.

* 115. Con la Esperanza viva de Dios, tiene el alma tan levantado su corazón del mundo y tan libre de sus asechanzas, que no sólo no le puede tocar y asir, pero ni alcanzarle de vista.

116. Traiga íntimo deseo de que Su Majestad le dé todo lo que sabe que le falta para su honra y gloria.

117. Trae ordinaria confianza en Dios, estimando en tí y en los hermanos lo que Dios más estima, que son los bienes espirituales.

118. Cuanto Dios más quiere dar, tanto más hace desear, hasta dejarnos vacíos, para llenarnos de bienes.

119. Tanto se agrada Dios de la Esperanza con que el alma siempre le está mirando, sin poner en otra cosa los ojos, que es verdad decir que tanto alcanza cuanto espera. (Véase en los originales el 64 y el 18.)

TEMOR DE DIOS

120. Aunque todas las cosas sucedan al hombre prósperamente, y, como dicen, a pedir de boca, antes se debe recelar, que gozarse;

pues en aquello crece la ocasión de olvidar a Dios y peligro de ofenderle. (Véase el 63, 65, 72, 73, 74 y 75 de los originales.)

§ IV

CARIDAD

121. La fortaleza del alma consiste en sus potencias, pasiones y apetitos. Las cuales, si la voluntad endereza en Dios y las desvia de todo lo que no es Dios, entonces guarda el alma su fortaleza para Dios, y ama a Dios de toda su fortaleza, como el mismo Señor manda.

* 122. La Caridad es a manera de una excelente toga colorada, que no sólo da gracia, hermosura y vigor a lo blanco de la Fe y verde de la Esperanza, sino a todas las virtudes; porque sin caridad ninguna virtud es graciosa delante de Dios.

123. El amor no consiste en sentir grandes cosas, sino en tener gran desnudez y padecer por el Amado.

124. Buscar a Dios en si es carecer de toda consolación por Dios; inclinarse a escoger todo lo más desabrido, ahora de Dios, ahora del mundo, esto es amor de Dios.

125. En esto se conoce el que de veras ama a Dios, si no se contenta con alguna cosa menos que Dios.

126. El cabello que se peina a menudo estará esclarecido, y no tendrá dificultad en peinarle cuantas veces quisiere; y el alma que a menudo examina sus pensamientos, palabras y obras, que son sus cabellos, obrando por amor de Dios todas las cosas, muy claro tendrá su cabello, y mirará su Esposo en el cuello de su amada, y quedará preso en él, y llagado en uno de sus ojos, que es esta pureza de intención con que obra todas las cosas.

127. El cabello se ha de comenzar a peinar desde lo alto de la cabeza, si queremos que esté esclarecido; y todas nuestras obras se han de comenzar de lo más alto del amor de Dios, si queremos que sean puras y claras.

* 128. Refrene mucho la lengua y el pensamiento, y traiga de

ordinario el afecto en Dios, y calentársele há el Espíritu divino mucho. Léalo muchas veces (1).

129. Toda la bondad que tenemos es prestada, y Dios la tiene propia: obra Dios, y su obra es Dios.

130. Más se granjea en los bienes de Dios en una hora que con los nuestros toda la vida.

* 131. Más hace Dios en cierta manera en purificar a un alma de las contrariedades de los apetitos, que en criarla de la nada: porque ésta no resiste a Su Majestad, y el apetito de criaturas sí.

132. Lo que pretende Dios es hacernos Dioses por participación, siéndolo él por naturaleza: como el fuego convierte todas las cosas en fuego.

133. El alma que quiere que Dios se le entregue todo, se ha de entregar toda, sin dejar nada para sí.

* 134. Los nuevos e imperfectos amadores son como el vino nuevo, que fácilmente se malean, hasta que cuezan las heces de las imperfecciones y se acaben los hervores y gustos gruesos del sentido.

135. Las pasiones tanto reinan en el alma y la combaten, cuanto la voluntad está menos fuerte en Dios y más pendiente de criaturas; porque entonces con mucha facilidad se goza de cosas que no merecen gozo: espera lo que no trae provecho, se duele de lo que por ventura se había de gozar, y teme donde no hay que temer.

* 136. Enojan mucho a la Majestad Divina los que pretendiendo el manjar de espíritu, no se contentan con solo Dios, sino que quieren entrometer el apetito y afición de otras cosas.

* 137. El que quiere amar otra cosa con Dios, sin duda tiene en poco a Dios, pues que pone en una balanza con Dios lo que sumamente dista de él.

(1) Este aviso, tal como aquí se pone, lo escribió el Santo a la Madre Magdalena del Espíritu Santo. Empezaba así: «Jesús.—Magdalena del Espíritu Santo. Refrene, etcétera.» Su original, juntamente con uno de los varios ejemplares que escribió el Santo del *Montecillo de perfección*, y que perteneció a la referida Religiosa, se hallaba en nuestro Desierto de las Nieves. (Véase el Ms. 6.624 de la Biblioteca Nacional.)

138. Como el enfermo está debilitado para obrar, así el alma que está flaca en el amor de Dios lo está para obrar virtudes perfectas.

* 139. Buscarse a sí mismo en Dios es buscar los regalos y recreaciones de Dios, lo cual es contrario al amor puro de Dios.

140. Grande mal es tener más ojo a los bienes de Dios, que al mismo Dios, oración y desapropio.

* 141. Muchos hay que andan a buscar en Dios su consuelo y gusto, y a que les conceda Su Majestad mercedes y dones; mas los que pretenden agradar y darle algo a su costa (pospuesto su particular interés) son muy pocos.

* 142. Pocos espirituales (aun de los que se tienen por muy levantados en virtud) alcanzan la perfecta determinación en el bien obrar, porque nunca se acaban de perder en algunos puntos de mundo, o de su natural, no mirando al qué dirán, o qué parecerá, para hacer las obras perfectas y desnudas por Cristo.

* 143. Tanto reina, así en los espirituales como en los hombres comunes el apetito de la propia voluntad y gusto en las obras que hacen, que apenas se hallará uno que puramente se mueva a obrar por Dios, sin arrimo de algún interés de consuelo o gusto, u otro respecto.

* 144. Algunas almas llaman a Dios su Esposo y su Amado; y no es su Amado de veras, porque no tienen con él entero su corazón.

145. Para hallar en Dios todo contento, se ha de poner el ánimo en contentarse sólo con él: porque aunque el alma esté en el cielo, si no acomoda la voluntad a quererlo, no estará contenta; y así nos acaece con Dios, si tenemos el corazón aficionado a otra cosa.

* 146. Como las especies aromáticas desenvueltas van disminuyendo la fragancia y fuerza de su olor, así el alma no recogida en un solo afecto de Dios, pierde el calor y vigor en la virtud.

147. Quien no quiere a otra cosa sino a Dios, no anda en tinieblas, aunque más oscuro y pobre se vea en su estimación.

148. El que anda penado por Dios, señal es de que se ha dado a Dios, y que le ama.

* 149. El alma que en medio de las sequedades y desamparos

trae un ordinario cuidado y solicitud de Dios con pena y recelo de que no le sirve, ofrece un sacrificio muy agradable a Dios.

150. Cuando Dios es amado de veras por un alma, con grande facilidad oye los ruegos de su amante.

* 151. Con la caridad se ampara el alma de la carne, su enemiga; porque donde hay verdadero amor de Dios, no entra amor de sí ni de sus cosas.

152. El alma que anda enamorada ni se cansa ni cansa.

153. Mire aquel infinito saber y aquel secreto escondido: qué paz, qué amor, qué silencio está en aquél pecho Divino: qué ciencia tan levantada es, la que Dios allí enseña: que es lo que llamamos actos anagógicos (u oraciones jaculatorias) que tanto encienden el corazón.

154. El perfecto amor de Dios no puede estar sin conocimiento de Dios y de sí mismo.

* 155. Es propiedad del amor perfecto no querer nada para sí ni atribuirse cosa, sino todo al Amado; y si ésto hay en el amor bajo, ¿cuánto más en el de Dios?

* 156. Los amigos viejos de Dios por maravilla faltan a Dios; porque están ya sobre todo lo que les puede hacer falta.

* 157. El verdadero amor todo lo próspero y adverso recibe con igualdad, y de una manera le hace deleite y gozo.

158. El alma que trabaja en desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios, luego queda esclarecida y transformada en Dios; de tal manera que parece al mismo Dios, y tiene lo que tiene el mismo Dios.

159. El alma que está unida con Dios, el demonio la teme como al mismo Dios.

160. El alma que está en unión de amor, hasta los primeros movimientos no tiene.

* 161. La limpieza de corazón no es menos que el amor y gracia de Dios: y así los limpios de corazón son llamados por nuestro Salvador Bienaventurados, lo cual es decir tanto como enamorados: pues la bienaventuranza no se da por menos que amor.

162. El que ama de veras a Dios no se afrenta delante del mundo

de las obras que hace por Dios, ni las esconde con vergüenza, aunque todo el mundo se las haya de condenar.

163. El que ama de veras a Dios tiene por ganancia y premio perder todas las cosas y a sí mismo por Dios.

* 164. Si el alma tuviese un solo barrunto de la hermosura de Dios, no sólo una muerte apeteçiera por verla para siempre, pero mil acerbísimas muertes pasaría muy alegre por verla sólo un momento.

165. El que con purísimo amor obra por Dios, no solamente no se le da nada de que lo vean los hombres, pero ni lo hace porque lo sepa el mismo Dios: el cual, aunque llegase a conocer ser posible dejar Dios de conocer sus obras, no cesaría de hacer los mismos servicios con la misma alegría y pureza de amor.

* 166. Gran negocio es ejercitar mucho el amor: porque estando el alma perfecta y consumada en él, no se detenga mucho en esta vida o en la otra sin ver la cara de Dios.

167. Al limpio de corazón todo lo alto y lo bajo le hace más bien y le sirve para más limpieza, así como el impuro de lo uno y de lo otro, mediante su impureza, saca mal.

* 168. El limpio de corazón en todas las cosas halla noticia de Dios gustosa, casta, pura, espiritual, alegre y amorosa. (Véase el 21, 12, 56, 58, 27 y 71 de los originales.)

PAZ

* 169. Guardando los sentidos, que son las puertas del alma, mucho se guarda y aumenta la tranquilidad y pureza de ella.

* 170. Nunca el hombre perdería la paz si olvidase noticias y dejase pensamientos, y se apartase de oir, ver y tratar cuanto buenamente pueda.

* 171. Olvidadas todas las cosas criadas no hay quien perturbe la paz, ni quien mueva los apetitos que la perturban: pues como dice el proverbio, lo que el ojo no ve el corazón no lo desea.

* 172. El alma inquieta y perturbada que no está fundada en la mortificación de los apetitos y pasiones, no es capaz, en cuanto tal,

del bien espiritual; el cual no se imprime sino en el alma moderada y puesta en paz.

173. Procure conservar el corazón en paz; no le desasosiegue ningún suceso de este mundo: mire que todo se ha de acabar.

* 174. En todos los casos, por adversos que sean, antes nos habemos de alegrar que turbar, por no perder mayor bien, que es la paz y tranquilidad del alma.

* 175. Aunque todo se hunda y todas las cosas sucedan al revés, vano es el turbarse; pues por esa turbación antes se dañan más que se aprovechan.

* 176. Llevarlo todo con igualdad pacífica, no sólo aprovecha al alma para muchos bienes, sino también para que en esas adversidades se acierte mejor a juzgar de ellas y ponerles remedio conveniente.

* 177. El cielo es firme y no está sujeto a generación. Y las almas que son de naturaleza celestial son firmes, y no están sujetas a engendrar apetitos ni otra cualquiera cosa, porque parecen a Dios en su manera, que no se mueve para siempre.

AMOR DEL PRÓJIMO

178. La sabiduria entra por el amor, silencio y mortificación. Gran sabiduria es saber callar y sufrir, y no mirar dichos y hechos ni vidas ajenas.

179. No niegue cosa que tenga, aunque la haya menester.

180. No sospeches mal contra tu hermano: porque este pensamiento quita la pureza del corazón.

181. Nunca oigas flaquezas ajenas: y si alguno se quejare a ti del otro, le podrás decir con humildad no te diga nada.

182. No rehuse el trabajo, aunque le parezca no lo podrá hacer. Hallen todos en ella piedad.

183. Ninguno merece amor sino por la virtud que en él hay: y cuando de esta suerte se ama, es muy según Dios, y con mucha libertad.

* 184. Cuando el amor y afición que se tiene a la criatura es

puramente espiritual y fundado en Dios, creciendo ella, crece la de Dios: y cuanto más se acuerda de ella, tanto más se acuerda de Dios y le da gana de Dios, creciendo lo uno al paso de lo otro.

* 185. Cuando el amor a la criatura nace de vicio sensual, o de inclinación puramente natural, al paso que aqueste crece, se va resfriando en el amor de Dios y olvidándose de él, sintiendo remordimiento de la conciencia con la memoria de la criatura.

* 186. Lo que nace de carne es carne; y lo que nace de espíritu es espíritu, dice nuestro Salvador en su Evangelio. Y así el amor que nace de sensualidad, pára en sensualidad, y el que de espíritu, pára en espíritu de Dios y le hace crecer. Y esta es la diferencia que hay para conocer estos dos amores. (Véanse los 62, 68, 69, 54 y 59 del original.)

§ V

APETITOS DESORDENADOS

* 187. El que ama desordenadamente a una criatura, tan bajo se queda como aquella criatura, y en alguna manera más bajo: porque el amor no sólo iguala, mas aún sujeta al amante a lo que ama.

188. De las pasiones y apetitos nacen todas las virtudes, cuando están dichas pasiones ordenadas y compuestas: y también todos los vicios e imperfecciones que tiene el alma, cuando están desenfrenadas.

* 189. Cinco daños causa cualquier apetito en el alma, demás de privarla del Espiritu de Dios. Primero, que la cansan. Segundo, que la atormentan. Tercero, que la oscurecen. Cuarto, que la ensucian. Quinto, que la enflaquecen.

* 190. Todas las criaturas son miajas que cayeron de la mesa de Dios; y así justamente es llamado can el que anda apacentándose en las criaturas. Y por eso justamente como perros siempre andan hambreando; porque las miajas más sirven de avivar el apetito que de satisfacer la hambre.

* 191. Los apetitos son como unos hijuelos inquietos y de mal contento, que siempre andan pidiendo a su madre uno y otro, y

nunca se contentan; y como el enfermo de calentura, que no halla bien hasta que se le quite la fiebre, y cada rato le crece la sed.

Atormentan.

* 192. De la manera que es atormentado el que cae en manos de sus enemigos, así es atormentada y afligida el alma que se deja llevar de sus apetitos.

* 193. De la misma manera que se atormenta y aflige el que desnudo se acuesta sobre espinas y puntas, así se atormenta el alma y aflige cuando se acuesta sobre sus apetitos: porque a manera de espinas hieren, lastiman, asen y dejan dolor. (Véase el 53 del original.)

Oscurecen.

* 194. Como los vapores oscurecen el aire y no dejan lucir el sol, así el alma, que está tomada de los apetitos, según el entendimiento está entenebrecida y no da lugar para que ni el sol de la razón natural, ni de la sabiduría de Dios sobrenatural, la embistan e ilustren de claro.

* 195. El que se ceba del apetito es como la mariposilla y como el pez encandilado, al cual aquella luz antes le sirve de tinieblas para que no vea los daños que los pescadores le aparejan.

* 196. ¡Oh quién pudiera decir cuán imposible es al alma que tiene apetitos juzgar de las cosas de Dios como ellas son! Porque estando aquella catarata y nube del apetito sobre el ojo del juicio, no ve sino nube, unas veces de un color y otras de otro: y así viene a tener las cosas de Dios por no de Dios, y las que no son de Dios por de Dios.

Ensucian.

* 197. De la manera que pararían los rasgos de tizne a un rostro muy hermoso y acabado, de esa misma manera afean y ensucian los

apetitos desordenados al alma que los tiene, la cual en sí es una hermosísima acabada imagen de Dios.

* 198. El que tocare a la pez, dice el Espíritu Santo, ensuciarse ha de ella. Y entonces toca uno la pez, cuando en alguna criatura cumple el apetito de su voluntad.

* 199. Si hubiésemos de hablar de propósito de la fea y sucia figura que pueden poner los apetitos al alma, no hallaríamos cosa, por llena de telarañas y sabandijas que esté, ni fealdad a que la pudiésemos comparar.

200. Hay almas que se revuelcan en el cieno, como los animales que se revuelcan en él; y otras que vuelan como las aves, que en el aire se purifican y alimpian. (Véase el 22.)

Enflaquecen.

201. Los apetitos son como los renuevos que nacen en derredor del árbol, y le quitan la virtud para que no lleve tanto fruto.

202. No hay mal humor que tan pesado ponga a un enfermo para caminar, ni tan lleno de hastío para comer, cuanto el apetito de criaturas hace al alma pesada y triste para seguir la virtud.

203. Muchas almas no tienen gana de obrar virtudes, porque tienen apetitos no puros y fuera de Dios.

* 204. Como los hijuelos de la vibora, cuando van creciendo en el vientre comen a la madre y la matan, quedándose ellos vivos a costa de ella, así los apetitos no mortificados llegan a enflaquecer tanto, que matan al alma en Dios, y sólo lo que en ella vive son ellos; porque ella primero no los mató.

205. Así como es necesario a la tierra la labor para que lleve fruto, y sin ella no lleva sino malas yerbas, así es necesaria la mortificación de los apetitos para que haya pureza en el alma.

* 206. Como el madero no se transforma en el fuego por un solo grado de calor que le falte en su disposición, así no se transforma el alma en Dios perfectamente por una imperfección que tenga.

207. Igualmente está detenida el ave para sus vuelos con los lazos de alambre recio, o del más sutil y delicado hilo que la detiene, pues mientras no rompe el uno y otro estorbo, prisionera y cautiva a los lazos, no puede ejercitarse en el vuelo; así también el alma que está presa por afición a las cosas humanas por pequeñas que sean, mientras duran los lazos no puede caminar a Dios.

* 208. El apetito y asimiento del alma tiene la propiedad que dicen tiene la rémora con la nave: que con ser un pez muy pequeño, si acierta a pegarse a la nave, la tiene tan queda que no la deja caminar.

* 209. ¡Oh si supiesen los espirituales qué bienes pierden y abundancia de espíritu por no querer ellos acabar de levantar el apetito de niñerías! ¡Y cómo hallarían en este sencillo manjar del espíritu, significado por el maná, el gusto de todas las cosas, si ellos no quisiesen gustar cosa!

* 210. No dejaban los hijos de Israel de hallar en el maná todo el gusto y fortaleza que ellos pudieran querer porque el maná no la tuviese, sino porque ellos querían otra cosa.

* 211. De sólo una centella se aumenta el fuego: y una imperfección basta a traer otras. Y así nunca veremos un alma que es negligente en vencer un apetito, que no tenga otros muchos, que nacen de la misma flaqueza e imperfección que tiene en aquel.

* 212. Los apetitos voluntarios y enteramente advertidos, por mínimos que sean, siendo de hábito y costumbre, son los que principalmente impiden en el camino de la perfección.

* 213. Cualquiera imperfección en que tenga el alma asimiento y hábito, es mayor daño para crecer en la virtud, que si cada día cayese en otras muchas imperfecciones, aunque fuesen mayores, que no proceden de ordinaria costumbre de alguna mala propiedad.

214. Cómo eres tan tardo en ir a Dios, cuando adviertes puede tu corazón estar siempre empleado en él.

* 215. Justamente se enoja Dios con algunas almas; porque habiéndolas con mano poderosa sacado del mundo y de ocasiones de graves pecados, son flojas y descuidadas en mortificar algunas

imperfecciones: y por eso las deja ir cayendo en sus apetitos de mal en peor.

§ VI

PRUDENCIA

216. Andar a solas con Dios, obrar en el medio, esconder los bienes de Dios.

* 217. A ninguna criatura le es conveniente salir fuera de los términos que Dios le tiene naturalmente ordenados: y habiendo puesto al hombre términos naturales y racionales para su gobierno, salir de ellos queriendo saber algunas cosas por vía sobrenatural, no es santo ni conveniente: y por tanto no gusta Dios de este término; y si alguna vez responde, es por la flaqueza del alma.

218. No sabemos lo que hay en la diestra y siniestra: porque a cada paso tenemos lo malo por bueno y lo bueno por malo; y si esto es de nuestra cosecha, ¿qué será si se añade apetito a nuestra natural tiniebla?

* 219. El apetito en cuanto apetito ciego es; porque de suyo no mira la razón, que es la que siempre derechamente guía y encamina al alma en sus operaciones: y así todas las veces que el alma se guía por su apetito se ciega. (Véase el 40, 41, 42 y 61 de los originales.)

ÁNGELES

* 220. Los ángeles son nuestros pastores, porque no sólo llevan a Dios nuestros recados, sino también los de Dios a nuestras almas, apacentándolas de dulces inspiraciones y comunicaciones de Dios; y como buenos pastores nos amparan y defienden de los lobos, que son los demonios.

* 221. Los ángeles, mediante sus secretas inspiraciones que hacen al alma, le dan más alto conocimiento de Dios; y así la enamoran más de Dios hasta dejarla llagada de amor.

* 222. La misma sabiduría Divina, que en el cielo ilumina a los

ángeles y los purga de sus ignorancias, esa ilumina a los hombres en el suelo y los purifica de sus errores e imperfecciones, derivándose de Dios por las Jerarquías primeras hasta las postreras, y de ahí a los hombres.

* 223. La luz de Dios que al ángel ilumina esclareciéndole y encendiéndole en amor como a puro espíritu dispuesto para la tal infusión, al hombre, por ser impuro y flaco, regularmente le ilumina en oscuridad, pena y aprieto; como hace el sol al ojo enfermo, que le alumbra aflictivamente.

* 224. Cuando el hombre llega a estar espiritualizado y sutilizado mediante el fuego del Divino amor que le purifica, entonces recibe la unión e influencia de la amorosa iluminación con suavidad a modo de los ángeles.

* 225. Cuando Dios hace mercedes al alma por medio del ángel bueno, ordinariamente permite que las entienda el demonio, y que haga contra ella lo que pudiere, según la proporción de la justicia, para que la victoria sea más estimada; y el alma victoriosa y fiel en la tentación sea más premiada.

* 226. Acuérdate cuán vana cosa es gozarse de otra cosa que de servir a Dios, y cuán peligrosa y perniciosa, considerando cuánto daño fué para los ángeles gozarse y complacerse de su hermosura y bienes naturales, pues por eso cayeron feos en los abismos. (Véanse los originales 34 y 35.)

MAESTRO ESPIRITUAL

* 227. No dijo Cristo en su Evangelio: Donde estuviere uno solo, allí estoy, sino por lo menos dos; para darnos a entender que ninguno por sí solo crea y se afirme en las cosas que tiene por de Dios, sin el consejo y gobierno de la Iglesia y sus ministros.

* 228. ¡Ay del solo, dice el Espíritu Santo! Por tanto, le conviene al alma la dirección del maestro, porque los dos resistirán más fácilmente al demonio, juntándose a saber y obrar la verdad.

* 229. Es Dios tan amigo que el gobierno del hombre sea por

otro hombre, que totalmente quiere no demos entero crédito a las cosas que sobrenaturalmente comunica, hasta que pasen por este arcaduz humano de la boca del hombre.

230. Cuando Dios revela al alma alguna cosa, la inclina a decirlo a su ministro de la Iglesia, que tiene puesto en su lugar.

231. Las almas no las ha de tratar cualquiera, pues es cosa de tanta importancia acertar o errar en tan grave negocio.

232. El alma que quiere aprovechar y no volver atrás, mire en cuyas manos se pone: porque cual fuere el maestro, tal será el discípulo; y cual el padre, tal el hijo.

* 233. Las inclinaciones y afectos del maestro fácilmente se imprimen en el discípulo.

* 234. El principal cuidado que han de tener los maestros espirituales es mortificar a los discípulos de cualquier apetito, haciéndolos quedar en vacío de lo que apetecían, por dejarlos libres de tanta miseria.

* 235. Por más alta que sea la doctrina, y por más esmerada que sea la retórica y subido el estilo con que va vestida, no hará de suyo ordinariamente más provecho que tuviere el espíritu de quien la enseña.

* 236. El buen estilo y acciones, y subida doctrina y buen lenguaje, mueve y hace más efecto acompañado con buen espíritu: pero sin él, poco o ningún calor pega a la voluntad, aunque dé sabor y gusto al sentido y entendimiento.

* 237. Dios tiene ojeriza con los que enseñando su ley, ellos no la guardan, y predicando buen espíritu, ellos no le tienen.

* 238. Para lo más subido en el camino de la perfección, y aun para lo más mediano de él, apenas se hallará una guia cabal según todas las partes que há menester, porque ha de ser sabio, discreto y experimentado.

* 239. Para guiar al espiritu, aunque el fundamento es el saber y la discreción, si no hay experiencia, no atinarán a encaminar al alma por donde Dios la lleva, y la harán volver atrás, gobernándola por otros modos rateros que ellos han leído.

240. El que temerariamente yerra, estando obligado a acertar (como cada uno lo está en su oficio), no pasará sin castigo, según el daño que hizo; porque los negocios de Dios (cual es la dirección de las almas) con mucho tiento y consejo se han de tratar.

* 241. ¿Quién habrá como San Pablo, que tenga para hacerse todo a todos, para ganarlos a todos, conociendo todos los caminos por donde Dios lleva a las almas, que son tan diferentes, que apenas se hallará un espíritu que en la mitad del modo que lleva convenga con el modo del otro? (Véanse los originales 5, 6, 7, 8, 9, 10 y 11.)

RELIGIÓN.—ORACIÓN

* 242. La mayor honra que podemos dar a Dios es servirle según la perfección del Evangelio; y lo que es fuera de ésto, es de ningún valor y provecho para el hombre.

243. Más vale un pensamiento del hombre que todo el mundo, y por eso sólo Dios es digno de él, y a él se le debe; y así cualquier pensamiento del hombre que no se tenga en Dios se lo hurtamos. (Véanse los originales 32 y 33.)

NECESIDAD DE LA ORACIÓN

244. Nunca deje derramar su corazón, aunque sea por un credo.

245. No podrá el alma sin oración vencer la fortaleza del demonio, ni entender sus engaños sin humildad y mortificación; porque las armas de Dios son la oración y cruz de Cristo.

* 246. En todas nuestras necesidades, trabajos y dificultades, no nos queda otro remedio mejor ni más seguro que la oración, y esperanza de que Dios proveerá por los medios que él quisiere.

FRUTOS DE LA ORACIÓN

247. Entrese en su seno y trabaje en presencia del Esposo, que siempre está presente haciéndole bien.

248. Siempre procure traer a Dios presente y conservar en sí la pureza que Dios le enseña.

249. Con la oración se ahuyenta la sequedad, se aumenta la devoción y pone el alma las virtudes en ejercicio interior.

250. No mirar imperfecciones ajenas, guardar silencio y continuo trato con Dios, desarraigan grandes imperfecciones del alma y la hacen señora de grandes virtudes.

* 251. Cuando la oración se hace en inteligencia pura y sencilla de Dios, es muy breve para el alma, aunque dure mucho tiempo: y ésta es la oración breve, de quien se dice que penetra los cielos. (Véase el original 66.)

CALIDADES

252. Las potencias y los sentidos no se han de emplear todos en las cosas, sino lo que no se puede excusar; y lo demás dejarlo desocupado para Dios.

253. Traiga advertencia amorosa en Dios, sin apetito de querer sentir ni entender cosa particular de él.

254. Procure siempre que las cosas no sean nada para ella, ni ella para las cosas, más en olvido de todo, more en su recogimiento con el Esposo.

255. No apaciente el espíritu en otra cosa que en Dios: deseche las advertencias de las cosas; y traerá paz y recogimiento en el corazón.

256. Buscad leyendo y hallaréis meditando: llamad orando y abriros han contemplando.

* 257. La verdadera devoción y espíritu consiste en perseverar en la oración con paciencia y humildad, desconfiando de sí, sólo por agradar a Dios.

* 258. Aquellos llaman de veras a Dios, que le piden las cosas que son de más altas veras, como son las de la salvación.

* 259. Para alcanzar las peticiones que tenemos en nuestro corazón, no hay mejor medio que poner la fuerza de nuestra oración en

aquella cosa que es más a gusto de Dios; porque entonces no sólo nos dará la salvación que pedimos, sino lo demás que ve que nos conviene, aunque no se lo pidamos ni nos pase por el pensamiento el pedirlo.

* 260. Ha de entender cualquiera alma, que aunque Dios no acuda luego a su necesidad y ruego, que no por eso dejará de acudir en el tiempo oportuno, si ella no desmayare y cesare. (Véase el 23 y 49.)

MOTIVOS PARA LA ORACIÓN

261. Cuando la voluntad luego que siente gusto en lo que percibe por los sentidos se levanta a gozar en Dios, y le sirve de motivo para tener oración, no ha de evitar esos motivos; antes puede y debe aprovecharse de ellos para tan santo ejercicio; porque entonces sirven las cosas sensibles para el fin que Dios las crió, que es para ser amado y conocido por ellas.

262. El que tiene el sentido purgado y sujeto al espíritu, de todas las cosas sensibles, desde el primer movimiento, saca deleite de sabrosa advertencia y contemplación de Dios.

* 263. Siendo verdad en buena filosofía, que cada cosa, según el ser que tiene, es la vida que vive, el que tiene ser espiritual, mortificada la vida animal, claro es que sin contradicción ha de ir con todo a Dios.

* 264. La persona devota en lo invisible pone su voluntad principalmente, y pocas imágenes há menester y de pocas usa; y de aquellas que más se conforman con lo Divino que con lo humano, conformando a ellas y a si con el traje y condición del otro siglo, y no con éste.

* 265. Lo que principalmente se ha de mirar en las imágenes, es la devoción y Fe: porque si esto falta, no bastará la imagen. Que harto viva imagen era nuestro Salvador en el mundo; y con todo eso los que no tenian Fe, aunque más andaban con él y veían sus obras maravillosas, no se aprovechaban.

LUGAR PARA LA ORACIÓN

* 266. Para tener oración, aquel lugar se ha de escoger donde menos se embaraza el sentido y espíritu para ir a Dios.

* 267. El lugar para la oración no ha de ser ameno y deleitable al sentido (como suelen procurar algunos), porque en vez de recoger el espíritu, no pare en recreación del sentido.

* 268. El que hace la romería, sea cuando no va otra gente, aunque sea tiempo extraordinario. Cuando va mucha turba, nunca yo lo aconsejara; porque ordinariamente vuelven más distraídos que fueron. Y muchos son los que hacen estas romerías más por recreación que por devoción. (Véase el 26.)

IMPEDIMENTOS PARA LA ORACIÓN

269. Sea enemigo de admitir en su alma cosa que no tenga en sí sustancia espiritual, porque le harán perder el gusto de la devoción y recogimiento.

* 270. El que se quiere arrimar mucho al sentido corporal no será muy espiritual; y así se engañan los que piensan que a pura fuerza del sentido bajo pueden llegar a la fuerza del espíritu.

* 271. Por la pretensión del gozo sensible en la oración, pierden los imperfectos la verdadera devoción.

* 272. El que no se acomoda a orar en todos los lugares, sino en los que son a su gusto, muchas veces faltará a la oración; pues como dicen, no está hecho sino al libro de su aldea.

* 273. El que no sintiere libertad de espíritu en las cosas y gustos sensibles, de suerte que le sirvan de motivo para la oración, sino que la voluntad se detiene y ceba en ellos, daño le hacen para ir a Dios, y se debe apartar de usarlos.

274. Muy insipiente sería el que faltándole la suavidad y deleite espiritual, pensase que por eso le faltaba Dios; y cuando la tuviese se deleitase, pensando que por eso tenía a Dios.

* 275. Muchas veces muchos espirituales emplean los sentidos en los bienes sensibles, con pretexto de darse a la oración y levantar su corazón a Dios: y es de manera, que más se puede llamar recreación, que oración, y darse gusto a sí mismo que a Dios.

* 276. La meditación se ordena a la contemplación como a su fin. Y así como conseguido el fin cesan los medios, y llegado al término del camino se descansa, así en llegando al estado de contemplación ha de cesar la meditación.

* 277. Así como conviene para ir a Dios dejar a su tiempo la obra del discurso y meditación, porque no impida la contemplación, así también es necesario no dejarla antes de tiempo, para no volver atrás.

278. Las señales del recogimiento interior son tres. La primera, si el alma no gusta de las cosas transitorias. La segunda, si gusta de la soledad y silencio y procura todo lo que es más perfección. La tercera, si las cosas que solían ayudarle la estorban, como es las consideraciones, meditaciones y actos, no llevando el alma a la oración otro arrimo, sino la fe, esperanza y caridad.

* 279. A los principios de este estado de contemplación, casi no se echa de ver esta noticia amorosa. Lo uno, porque suele ser muy sutil, delicada y casi insensible; lo otro, por haber estado el alma habituada al otro ejercicio de meditación, que es más sensible.

* 280. Cuanto más se fuere habilitando el alma a dejarse sosegar, crecerá más la noticia amorosa de la contemplación, la sentirá más, y gustará de ella más que de todas las cosas; porque le causa paz, descanso, sabor y deleite sin trabajo.

* 281. Los que han pasado al estado de contemplación, no por eso entiendan que nunca han de usar de la meditación ni procurarla: porque a los principios que van aprovechando no está tan perfecto el hábito, que luego que ellos quieren se pueden poner en acto: ni están tan remotos de la meditación, que no puedan ejercitarla algunas veces como solían.

* 282. Fuera del tiempo de la contemplación, en todos los ejercicios, actos y obras se ha de valer el alma de las memorias y meditaciones buenas, de la manera que sintiere más devoción y provecho,

particularísimamente de la vida, pasión y muerte de nuestro Señor Jesucristo, para conformar sus acciones, ejercicios y vida con la suya.

* 283. Las condiciones del pájaro solitario son cinco. La primera, que se va a lo más alto. La segunda, que no sufre compañía, aunque sea de su naturaleza. La tercera, que pone el pico al aire. La cuarta, que no tiene color determinado. La quinta, que canta suavemente; las cuales ha de tener el alma contemplativa. Que se ha de subir sobre las cosas transitorias, no haciendo más caso de ellas que si no fuesen. Y ha de ser tan amiga de la soledad y silencio, que no sufra compañía ninguna de otra criatura. Ha de poner el pico al aire del Espíritu Santo, correspondiendo a sus inspiraciones y deseos, para que, haciéndolo así, se haga más digna de su compañía. No ha de tener determinado color; no teniendo determinación en ninguna cosa, sino en lo que es más voluntad de Dios. Ha de cantar suavemente en la contemplación y amor de su Esposo.

§ VII

OBEDIENCIA

284. Quien no anda en gustos propios ni de Dios ni de las criaturas, ni hace su voluntad propia en cosa alguna, no tiene en qué tropezar.

285. Déjate enseñar, déjate mandar, déjate sujetar y despreciar, y serás perfecto.

* 286. La sujeción y obediencia es penitencia de la razón y discreción, y por eso es para Dios más acepto y gustoso sacrificio, que todos los demás de penitencia corporal.

* 287. La penitencia corporal sin obediencia es imperfectísima, porque se mueven a ella los principiantes sólo por el apetito y gusto que allí hallan: en lo cual por hacer su voluntad antes van creciendo en vicios que en virtudes.

* 288. Fácilmente prevalece el demonio con los que a solas y por su voluntad se guían en las cosas de Dios. (Véase el 13, 17, 19, 56 y 72.)

§ VIII

FORTALEZA.—PACIENCIA

289. Andar a perder y que todos nos ganen es de ánimos valerosos; de pechos generosos, de corazones dadivosos, es condición dar antes que recibir, hasta que vienen a darse a si mismos, porque tienen por gran carga poseerse, que más gustan de ser poseidos, y ajenos de sí, pues somos más propios de aquel infinito bien que nuestros.

290. No comas en pastos vedados que son los de esta vida presente, porque bienaventurados son los que han hambre y sed de justicia, porque ellos serán hartos.

291. Con la fortaleza trabaja el ánima, obra las virtudes y vence los vicios.

292. Tenga fortaleza en el corazón contra todas las cosas que le movieren a todo lo que no es Dios, y sé amigo de las pasiones de Cristo.

293. Alégrese ordinariamente en Dios que es su salud, y mire que es bueno el padecer de cualquiera manera que sea por el que es verdaderamente bueno.

294. Nunca por bueno ni malo dejes de quietar tu corazón con entrañas de amor, para padecer en todas las cosas que se ofrecieren.

295. No habemos de medir los trabajos a nosotros; mas nosotros a los trabajos.

* 296. Si supiesen las almas de cuánto provecho es el padecer y la mortificación para venir a altos bienes, en ninguna manera buscarían consuelo en cosa alguna.

297. Si un alma tiene más paciencia para sufrir y más tolerancia para carecer de gustos, es señal que tiene más aprovechamiento en la virtud.

* 298. El camino de padecer es más seguro, y aun más provechoso que el gozar y hacer. Lo uno, porque en el padecer se le

añaden al alma fuerzas de Dios; y en el hacer y gozar ejercita el alma sus flaquezas e imperfecciones. Lo otro, porque en el padecer se van ejercitando y ganando las virtudes, y purificando el alma, y haciendo más sabia y cauta.

* 299. El alma que no es tentada y ejercitada, y probada con tentaciones y trabajos, no puede arribar su sentido a la sabiduría; porque, como dice el Eclesiástico, el que no es tentado, ¿qué sabe?

300. El más puro padecer, trae y acarrea el más puro entender. (Véase el 3, 4, 38, 39, 48 y 14.)

§ IX

MODESTIA

* 301. Recogiendo el alma su gozo de las cosas sensibles, se restaura acerca de la distracción en que por el demasiado ejercicio de los sentidos ha caído. Recogiéndose en Dios, consérvanse y se aumentan el espíritu y virtudes que ha adquirido.

* 302. Así como el hombre que busca el gusto de las cosas sensuales y en ellas pone su gozo, no merece ni se le debe otro nombre que de sensual, animal y temporal; así cuando levanta el gozo de estas cosas sensibles, merece todos estos atributos de espiritual, celestial y Divino.

* 303. Si un gozo niegas en las cosas sensibles, ciento tanto te dará el Señor en esta vida, espiritual y temporalmente. Como también por un gozo que de esas cosas sensibles tengas, te nacerá ciento tanto de pesar y sinsabor.

* 304. El que no vive ya según el sentido, todas las operaciones de sus sentidos y potencias son enderezadas a Divina contemplación.

* 305. Aunque los bienes sensibles se merezcan algún gozo cuando de ellos el hombre se aprovecha para ir a Dios: es tan incierto esto que, como vemos, comúnmente más se daña el hombre con ellos, que se aprovecha.

* 306. Hasta que el hombre venga a tener tan habituado el sen-

tido en la purgación del gozo sensible, de suerte que le envíen luego las cosas a Dios, tiene necesidad de negar su gozo acerca de ellas, para sacar al alma de la vida sensitiva.

SILENCIO

307. Una palabra habló el Padre, que fué su Hijo, y ésta habla siempre en eterno silencio; y en silencio ha de ser oída del alma.

308. Hable poco; y en cosas que no es preguntado no se meta.

309. No se queje de nadie: no pregunte cosa alguna, y si fuere necesario preguntar, sea con pocas palabras.

310. No contradiga. En ninguna manera hable palabras que no vayan limpias.

311. Lo que hable, sea de manera que nadie sea ofendido; y que sea en cosas que no le pueda pesar que lo sepan todos.

312. Traiga sosiego espiritual en advertencia amorosa de Dios; y cuando sea necesario hablar, sea con el mismo sosiego y paz.

313. Calle lo que Dios le diere. Y acuérdese de aquel dicho de la Escritura: Mi secreto para mí (Isai. XXIV).

* 314. Consideren cómo han de ser enemigos de sí mesmos, y caminen por el santo rigor de perfección, y entiendan que cada palabra que hablaren sin orden de la obediencia se la pone Dios en cuenta.

315. Tratar con las gentes más de lo que puramente es necesario y la razón pide, a ninguno, por santo que fuese, le fué bien.

316. Es imposible ir aprovechando, si no es haciendo y padeciendo, todo envuelto en silencio.

317. Para aprovechar en las virtudes, lo que importa es callar y obrar: porque el hablar distrae, y el callar y obrar recoge.

318. Luego que la persona sabe lo que le han dicho para su aprovechamiento, ya no es menester andar pidiendo que le digan más, ni hablar más, sino obrarlo de veras con silencio y cuidado, en humildad y caridad y desprecio de sí.

319. Sobre todas las cosas es necesario y conveniente servir a

Dios en silencio, así de apetitos como de lengua, porque sólo percibas hablas de amor.

320. Esto he entendido: que el alma que presto advierte en hablar y tratar, poco advertida está en Dios. Porque cuando lo está; luego con fuerza le tiran de adentro a callar y huir de cualquiera conversación.

321. Más quiere Dios que el alma se goce con él, que con criatura alguna, por más aventajada que sea y por más al caso que le haga.

§ X

HUMILDAD

322. Lo primero que ha de tener el alma para ir al conocimiento de Dios, es el conocimiento de sí propio.

323. Mucho se desmejora y menoscaba el secreto de la conciencia, todas las veces que alguno manifiesta a los hombres el fruto de ella, porque entonces recibe por galardón el fruto de la fama transitoria.

324. El espíritu sabio de Dios que mora en las almas humildes, las inclina a guardar en secreto sus tesoros, y echar fuera los males.

325. La perfección no consiste en las virtudes que el alma conoce en sí; más consiste en las que nuestro Señor ve en el alma; la cual es carta cerrada, y así no tiene de qué presumir; mas está sospechosa acerca de sí.

326. Para enamorarse Dios del alma, no pone los ojos en su grandeza; mas en la grandeza de su desprecio y humildad.

327. Si gloriarte quieres, y no quieres parecer necio y loco, aparta de tí las cosas que no son tuyas, y de lo que queda habrás gloria; mas por cierto, si todas las cosas que no son tuyas apartas, en nada serás tornado; pues de nada te debes gloriar, si no quieres caer en vanidad; mas descendamos ahora especialmente a los dones de aquellas gracias que hacen a los hombres graciosos y agradables

delante de los ojos de Dios: cierto es que de aquellos dones no te debes gloriar, que aún no sabes si los tienes.

328. No se disculpe ni rehuse ser corregido de todos. Oiga con rostro sereno toda reprehensión, piense que se lo dice Dios.

329. Tenga por misericordia de Dios que alguna vez le digan alguna buena palabra: pues no merece ninguna.

330. No pares mucho ni poco en quien es contra ti, y siempre procura agradar a Dios. Pídele que se haga su voluntad. Amale mucho, que se lo debes.

331. Ama el no ser conocida de tí ni de los otros. Nunca mirar los bienes ni los males ajenos.

332. Tenga ordinaria memoria de la vida eterna, y que los más abatidos y pobres y que en menos se tienen gozarán de más alto señorío y gloria en Dios.

333. La humildad y sujeción al maestro espiritual comunicándole todo cuanto le pasa en el trato de Dios, causa luz, sosiego, satisfacción y seguridad.

334. La virtud no está en las aprehensiones y sentimientos de Dios, por subidos que sean; ni en nada de lo que a este talle se puede sentir; sino por el contrario, en lo que no se siente en sí, que es mucha humildad y desprecio de si y de todas sus cosas muy formado en el alma.

335. Todas las visiones, revelaciones y sentimientos del cielo, por más que las estime el espiritual, no valen tanto como el menor acto de humildad; la cual tiene los efectos de la caridad, que no estima ni piensa bien de sus cosas, sino de las ajenas.

* 336. Cuando son las mercedes y comunicaciones del demonio, en las cosas de más valor pone facilidad y prontitud; y en las bajas y humildes repugnancia. (Véase el 20, 36 y 60.)

VANIDAD

* 337. El alma que se enamora de mayorías y de otros tales oficios o de las libertades de su apetito, delante de Dios es tenida y tratada, no como hijo libre, sino como persona baja y cautiva de sus pasiones.

* 338. Al alma que no es humilde, la engaña el demonio fácilmente haciéndola creer mil mentiras.

* 339. Muchos cristianos el día de hoy tienen algunas virtudes y obran grandes cosas, y no les aprovechará nada para la vida eterna: porque no pretendieron en ellas la honra y gloria que es sólo de Dios, sino el gozo vano de su voluntad.

* 340. El gozarse vanamente de las obras buenas, no puede ser sin estimarlas. Y de ahí nace la jactancia y lo demás que se dice del fariseo en el Evangelio.

* 341. ¡Oh almas criadas para tantas grandezas y para ellas llamadas! ¿qué hacéis, en qué os entretenéis? ¡Oh miserable ceguera de los hijos de Adán! Pues en tanta luz están ciegos y a tan grandes voces sordos. Pues, en tanto que buscan grandeza y gloria, se quedan miserables y bajos, y de tantos bienes indignos.

§ XI

POBREZA VOLUNTARIA

* 342. Si por alguna vía se sufre gozarse en las riquezas, es cuando se expenden y emplean en servicio de Dios: pues de otra manera no se sacará de ellas provecho. Y lo mismo se ha de entender de los demás bienes temporales, de títulos, estados, oficios, etc.

* 343. Ha el espiritual de mirar mucho, que no se le comience el corazón y el gozo a asir a las cosas temporales: temiendo que de poco vendrá a mucho, creciendo de grado en grado: pues de pequeño principio, en el fin es el daño grande, como una centella basta para quemar un monte.

* 344. Nunca se fíe por ser pequeño el asimiento, si no le corta luego, pensando que adelante lo hará. Porque si cuando es tan poco, y al principio no tiene ánimo para acabarlo; cuando sea mucho y muy arraigado, ¿cómo piensa y presume que podrá?

* 345. El que lo poco evita, no caerá en lo mucho; mas en lo poco hay gran daño; pues está ya entrada la cerca y muralla del corazón. Y como dice el adagio: *El que comienza, la mitad tiene hecho.*

* 346. El gozo anubla el juicio como niebla; porque no puede haber gozo voluntario de criatura sin propiedad voluntaria; y la negación y purgación del tal gozo deja el juicio claro, como el aire los vapores cuando se deshacen.

CODICIA

* 347. Aunque los bienes temporales de suyo necesariamente no hacen pecar: pero porque ordinariamente con flaqueza de afición se ase el corazón del hombre a ellos, y falta a Dios, lo cual es pecado, por eso dice el Sabio que el rico no estará libre de pecado.

* 348. No ocupan al alma las cosas de este mundo ni la dañan, pues no entran en ella; sino la voluntad y apetito de ellas, que moran en ella.

* 349. Es vana cosa desear tener hijos, como hacen algunos que hunden y alborotan el mundo con el deseo de ellos, pues no saben si serán buenos y servirán a Dios, y si el contento que de ellos esperan, será dolor, trabajo y desconsuelo.

POBREZA DE ESPÍRITU

350. Viva como si no hubiese en el mundo más que Dios y ella; para que no pueda su corazón ser detenido por cosa humana.

351. Si quieres venir al santo recogimiento, no has de venir admitiendo, sino negando.

352. Traiga interior desasimiento de todas las cosas, ni ponga el gusto en alguna temporalidad; y recogerá su alma a los bienes que no sabe.

353. Los bienes inmensos de Dios no caben sino en corazón vacío y solitario.

354. Cuanto estuviere de su parte no niegue cosa que tenga, aunque la haya menester.

355. Reine en tu alma siempre un estudio de inclinarse, no a lo fácil, sino a lo más dificultoso: no a lo más gustoso, sino a lo más

desabrido: no a lo más alto y precioso, sino a lo más bajo y despreciado: no a lo más, sino a lo que es menos: no a lo que es querer algo, sino a no querer nada: no a andar buscando lo mejor de las cosas, sino lo peor. Deseando entrar por el amor de Jesucristo en la desnudez, vacio y pobreza de cuanto hay en el mundo.

* 356. No sentiras más necesidades que a las que quisieres sujetar el corazón, porque el pobre de espiritu en las menguas está más contento y alegre; y el que ha puesto su corazón en la nada, en todo halla anchura.

* 357. Los pobres de espíritu con gran largueza dan todo cuanto tienen: y su gusto es saber quedarse sin ello por Dios y por la caridad del prójimo, regulándolo todo con las leyes de esta virtud.

* 358. La pobreza de espiritu sólo mira a la sustancia de la devoción, y aprovechándose sólo de aquello que basta para ella, se cansa de la multiplicidad y curiosidad de instrumentos visibles.

359. El ánimo abstraído de lo exterior, desnudo de la propiedad y posesión de cosas Divinas, ni las cosas prósperas le detienen ni le sujetan las adversas.

360. El pobre que está desnudo le vestirán: y el alma que se desnuda de los apetitos y quereres y no quereres, la vestirá Dios de su pureza, gusto y voluntad.

* 361. Si del ejercicio de negación hay falta, que es el total y la raíz de las virtudes, todas esotras maneras es andar por las ramas y no aprovechar aunque tengan muy altas consideraciones y comunicaciones.

* 362. No sólo los bienes temporales y gustos y deleites corporales impiden y contradicen el camino de Dios; mas también los consuelos y deleites espirituales, si se tienen ó buscan con propiedad, estorban el camino de las virtudes.

363. El alma que otra cosa no pretendiere sino guardar perfectamente la Ley del Señor y llevar la Cruz de Cristo, será arca verdadera que tendrá en sí el verdadero maná, que es Dios.

* 364. Es nuestra vana codicia de tal suerte y condición, que en todas las cosas quiere hacer asiento. Y es como la carcoma que roe

lo sano, y en las cosas buenas y malas hace su oficio. (Véanse los avisos 37, 51, 76, 45, 67, 51, 15 y 77.)

365. Prontitud en la obediencia, gozo en el padecer, mortificar la vista, no querer saber nada, silencio y esperanza (1).

ASPIRACIÓN A DIOS

Amado mío, todo para ti, y nada para mí; nada para ti, y todo para mí. Todo lo áspero y trabajoso quiero para mí, y nada para ti.

¡Oh cuán dulce será a mí la presencia tuya, que eres sumo bien! Allegarme he yo con silencio a ti, y descubrirte he los pies, porque tengas por bien de me ajuntar contigo en matrimonio a mí; y no holgaré, hasta que me goce en tus brazos; y ahora te ruego, Señor, que no me dejes en ningún tiempo en mi recogimiento, porque soy desperdiciador de mi alma.

OTROS AVISOS (2)

1. Cuanto más te apartas de las cosas terrenas, tanto más te acercas a las celestiales, y más hallas en Dios.

2. Quien supiere morir a todo, tendrá vida en todo.

3. Apártate del mal, obra el bien y busca la paz.

4. Quien se queja o murmura no es perfecto ni aun buen cristiano.

5. Humilde es el que se esconde en su propia nada, y se sabe dejar a Dios.

6. Manso es el que sabe sufrir al prójimo y sufrirse a sí mismo.

7. Si quieres ser perfecto vende tu voluntad y dala a los pobres

(1) Este aviso se pone el último por tratar de varias virtudes. (Véase lo que se dijo de él en la Introducción.)

(2) Acerca de estos Avisos véase lo que se ha dicho en la Introducción.

de espíritu, y ven a Cristo por mansedumbre y humildad, y síguele hasta el calvario y sepulcro.

8. Quien de sí propio se fía, peor es que el demonio.

9. Quien a su prójimo no ama, a Dios aborrece.

10. Quien obra con tibieza, cerca está de la caída.

11. Quien huye de la oración, huye de todo lo bueno.

12. Mejor es vencerse en la lengua, que ayunar a pan y agua.

13. Mejor es sufrir por Dios, que hacer milagros.

14. ¡Oh que bienes serán aquellos que gozaremos con la vista de la Santísima Trinidad!

DOCE ESTRELLAS PARA LLEGAR A LA SUMA PERFECCIÓN (1)

Amor de Dios, amor del prójimo, obediencia, castidad, pobreza, asistir al coro, penitencia, humildad, mortificación, oración, silencio, paz.



(1) Este Aviso se publicó como del Santo al final del Sentenciario en la edición de Barcelona de 1693.



DICTÁMENES DE ESPIRITU

En virtud del precepto que se me ha intimado, dice el Venerable Padre Fray Elíseo de los Mártires, digo y declaro lo siguiente: Conocí al Padre Fray Juan de la Cruz, y le traté, y le comuniqué muchas y diversas veces. Fué hombre de mediano cuerpo, de rostro grave y venerable, algo moreno y de buena fisonomia; su trato y conversación apacible, muy espiritual y provechosa para los que le oian y comunicaban. Y en esto fué tan singular y profundo, que los que le trataban, hombres o mujeres, salian espiritualizados, devotos y aficionados a la virtud. Supo y sintió altamente de la oración y trato con Dios, y a todas las dudas que se le proponian acerca de estos puntos, respondia con alteza de sabiduría, dejando a los que le consultaban muy satisfechos y aprovechados. Fué amigo de recogimiento y de hablar poco; su risa, poca y muy compuesta. Cuando reprendia como Superior (que lo fué muchas veces), era con duce severidad, exhortando con amor paternal, y todo con admirable serenidad y gravedad.

Dictamen primero.—Fué enemigo de que los Superiores de religiosos, y más reformados, mandasen con imperio; y así repetía: «Que en ninguna cosa muestra uno ser indigno de mandar, como mandar con imperio; antes han de procurar que los súbditos nunca salgan de su presencia tristes.»

Nunca hablaba con artificio ni doblez (de que era inimicisimo) porque decia él:

Dictamen segundo.—Que los artificios violaban la sinceridad y

limpieza de la Orden, y eran los que mucho la dañaban, enseñando prudencias humanas con que las almas enferman.

Dictamen tercero.—Decía del vicio de la ambición que en gente reformada es casi incurable, por ser el vicio más envicionero de todos, porque colorean y matizan su gobierno y proceder con apariencias de virtud y de mayor perfección, con que la guerra se hace más cruda y la enfermedad espiritual más incurable. Y decía de este vicio ser tan poderoso y pestilente, que hace a los que posee tales pecadores, que de sus vidas y enredos viene a hacer el demonio una argamasa que pone en confusión a los confesores, aunque sean muy sabios, porque pican en todos los vicios. (*De hoc redit sermo* 15, 16, 17, 18 y 19.) Tenía constante perseverancia en la oración y presencia de Dios y en los actos y movimientos anagógicos y jaculatorias oraciones.

Dictamen cuarto.—Decía que la vida de un religioso era toda un sermón (o había de serlo) doctrinal, que tuviese por tema estas palabras, repetidas algunas veces al día: *Antes morir y reventar, que pecar.* Que dichas de voluntad limpian y modifican el alma, y la hacen crecer en amor de Dios, y dolor de haberle ofendido y propósito firme de no ofenderle más.

Dictamen quinto.—Decía que hay dos maneras de resistir vicios y adquirir virtudes. La una es común y menos perfecta, y es cuando vos queréis resistir a algún vicio y pecado o tentación por medio de los actos de virtud que contrasta y destruye el tal vicio, pecado o tentación. Como si el vicio o tentación de la impaciencia o del espíritu de venganza que siento en mi alma por algún daño recibido, o palabras injuriosas, entonces resisto con algunas buenas consideraciones, como de la Pasión del Señor *(qui cum male tractaretur, non aperuit os suum);* o considerando los bienes que se adquieren del sufrimiento y de vencerse el hombre a sí mismo; o pensando que Dios mandó que sufriésemos, por ser estas nuestras mejoras, etc. Por las cuales consideraciones me muevo a sufrir y querer y aceptar la dicha injuria, afrenta o daño, y esto a honra y gloria de Dios. Esta manera de resistir y contrastar la tal tentación, vicio o pecado,

engendra la virtud de la paciencia, y es buen modo de resistir, aunque dificultoso y menos perfecto.

Hay otra manera de vencer vicios y tentaciones y adquirir y ganar virtudes, más fácil y más provechosa y perfecta, que es, cuando el alma, por solos los actos y movimientos anagógicos y amorosos, sin otros ejercicios extraños, resiste y destruye todas las tentaciones de nuestro adversario, y alcanza las virtudes en grado perfectisimo. Lo cual decia ser posible, en esta manera. Cuando sintiéremos el primer movimiento o acometimiento de algún vicio como la lujuria, ira, impaciencia o espiritu de venganza por agravio recibido, etc., no le habemos de resistir con acto de la virtud contraria, como se ha referido, sino que luego en sintiéndole acudamos con un acto o movimiento de amor anagógico contra el tal vicio, levantando nuestro afecto a la unión de Dios, porque con tal levantamiento, como el alma se ausenta de allí y se presenta a su Dios y se junta con Él, queda el vicio o tentación y el enemigo defraudado de su intento, y no halla a quien herir; porque el alma, como está más donde ama que donde anima, divinamente hurtó el cuerpo a la tentación, y no halló el enemigo donde hacer golpe ni presa, porque el alma ya no está allí donde la tentación o enemigo la queria herir o lastimar. Y entonces (¡cosa maravillosa!), el alma, como olvidada del movimiento vicioso, y junta y unida con su amado, ningún movimiento siente del tal vicio con que el demonio queria tentarla, y lo procuró: lo uno, porque hurtó el cuerpo, como está dicho, y no está allí, y, si asi puede decirse, es casi como tentar un cuerpo muerto, pelear con lo que no es, con lo que no siente, ni es capaz por entonces de ser tentado.

Y de esta manera se engendra en el alma una virtud heroica y admirable que el Angélico Doctor Santo Tomás llama virtud de alma perfectamente purgada. La cual virtud (dice el Santo), viene á tener el alma cuando la trae Dios a tal estado, que no siente los movimientos de los vicios, ni sus asaltos, ni acometimientos o tentaciones, por la alteza de la virtud que en la tal alma mora. Y de aqui le nace y viene una perfección altisima que no se le dá nada que la injurien,

o que la alaben o ensalcen, o que la humillen, o que digan mal de ella ni bien. Porque como los tales *movimientos* anagógicos y amorosos lleven al alma a tan alto y sublime estado, el más propio efecto de ellos en la dicha alma es, que la hacen olvidar todas las cosas que son fuera de su Amado, que es Jesucristo. Y de aquí le viene, como queda dicho, que estando el alma junta con su Dios y entretenida con Él, no hallan las tentaciones a quién herir, porque no pueden subir a donde el alma subió o la subió Dios: *Non accedet ad te malum* (Psalm. XC, 10).

Aquí dijo el Venerable Padre Fray Juan de la Cruz que se le advierta a los nuevos, cuyos actos amorosos o anagógicos no son tan prestos ni ligeros, ni tan fervorosos que puedan con su alto ausentarse de allí del todo, y unirse con el Esposo, que si por el tal acto y movimiento anagógico vieren que no se olvida del todo el movimiento vicioso de la tentación, no dejen de aprovecharse para su resistencia de todas las armas y consideraciones que pudieren, hasta que del todo venzan la tentación. Y su manera de resistir y vencer ha de ser ésta: Que primero resistan con los más fervorosos movimientos anagógicos que pudieren, y los obren y ejerciten muchas veces; y cuando con ellos no bastare (porque la tentación es fuerte y ellos flacos), aprovéchense entonces de todas las armas de buenas meditaciones y ejercicios que para la tal resistencia y victoria vieren ser necesarios. Y que crean que este modo de resistir es excelente y cierto, porque incluye en sí todos los ardides de guerra necesarios e importantes.

DICTAMEN SEXTO.—Y decía que las palabras del Psalmo 118: *Memor esto verbi tui servo tuo, in quo mihi spem dedisti*, son tan poderosas y eficaces, que con ellas se acaba, con Dios, cualquier cosa.

DICTAMEN SÉPTIMO.—Y diciendo con devoción las palabras del Santo Evangelio: *Nesciebatis quia in his, quæ Patris mei sunt, oportet me esse?* (Luc. II, 49), aseguraba que se reviste el alma de un deseo de hacer la voluntad de Dios a imitación de Cristo Señor Nuestro con ardentísimo deseo de padecer por su amor y del bien de las almas.

DICTAMEN OCTAVO.—Y queriendo la Majestad divina por medio

de una crudelísima tempestad destruir y acabar la ciudad de Constantinopla, oyeron a los Ángeles repetir tres veces estas palabras: *Sanctus Deus, Sanctus Fortis, Deus Inmortalis, miserere nobis.* Con las cuales súplicas luego se aplacó Dios, y cesó la tempestad, que había hecho mucho daño y le amenazaba mayor. Y así decía, que son estas palabras poderosas para con Dios y necesidades particulares de fuego, agua, vientos, tempestades, guerras y otras de alma y cuerpo, honra, hacienda, etc.

Dictamen noveno.—Decía asimismo que el amor del bien de los prójimos nace de la vida espiritual y contemplativa, y que como ésta se nos encarga por Regla, es visto encargarnos y mandarnos este bien y celo del aprovechamiento de nuestros prójimos. Porque quiso la Regla hacer observantes de vida mixta y compuesta por incluir en sí y abrazar las dos, activa y contemplativa. La cual escogió el Señor para sí por ser más perfecta. Y los modos de vida y estados de religiosos que las abrazan, son los más perfectos de suyo. Salvo que entonces, cuando decía y enseñaba ésto, no convenía publicarlo por los pocos religiosos que había, y porque no se inquieten; antes convenía insinuar lo contrario hasta que hubiese gran número de frailes.

Dictamen décimo.—(Ampliativo del 7.º y 9.º)—Y declarando las palabras de Cristo Señor Nuestro ya referidas: *Nesciebatis quia in his, quæ Patris mei sunt, oportet me esse?* (Luc. II, 49), dijo: que lo que es del Padre eterno aquí no se ha de entender otra cosa que la redención del mundo, el bien de las almas, poniendo Cristo Señor Nuestro los medios preordinados del Padre Eterno. Y que San Dionisio Areopagita, en confirmación de esta verdad, había escrito aquella maravillosa sentencia que dice: *Omnium Divinorum Divinisimum est cooperari Deo in salutem animarum.* Esto es, que la suprema perfección de cualesquiera sujetos en su jerarquía y en su grado, es subir y crecer, según su talento y caudal, a la imitación de Dios, y lo que es más admirable y divino, ser cooperador suyo en la conversión y reducción de las almas. Porque en esto resplandecen las obras propias de Dios, en que es grandísima gloria imitarle. Y por eso las llamó

Cristo Señor Nuestro obras de su Padre, cuidados de su Padre. Y que es evidente verdad que la compasión de los prójimos tanto más crece, cuanto más el alma se junta con Dios por amor. Porque cuanto más ama, tanto más desea que ese mismo Dios sea de todos amado y honrado. Y cuanto más lo desea, tanto más trabaja por ello, así en la oración como en todos los otros ejercicios necesarios y a él posibles.

Y es tanto el fervor y fuerza de su caridad, que los tales poseídos de Dios no se pueden estrechar ni contentar con su propia y sola ganancia; antes pareciéndoles poco el ir solos al Cielo, procuran con ansias y celestiales afectos y diligencias exquisitas llevar muchos al cielo consigo. Lo cual nace del grande amor que tienen a su Dios; y es propio fruto y afecto éste de la perfecta oración y contemplación.

Dictamen undécimo.—Decía que dos cosas sirven al alma de alas para subir a la unión con Dios, que son la compasión afectiva de la muerte de Cristo, y la de los prójimos; y que cuando el alma estuviere detenida en la compasión de la Cruz y Pasión del Señor, se acordare que en ella estuvo sólo obrando nuestra redención. De donde sacará y se le ofrecerán provechosísimas consideraciones y pensamientos.

Dictamen duodécimo.—Y tratando de la Soledad en cierta plática que hizo en el convento de Almodóvar del Campo, refirió las palabras del Papa Pío II, de buena memoria, el que decía que el fraile andariego era peor que el demonio. Y que los religiosos, si visitasen, fuesen casas honradas, donde se habla con recato y compostura.

Dictamen décimotercero.—Y declarando las palabras de San Pablo: *Signa tamen apostolatus mei facta sunt super vos, in omni patientia, in signis, et prodigiis, et virtutibus* (Ad Corinth. 2.ª, XII, 12); donde reparaba anteponer el Apóstol la paciencia a los milagros. De modo que la paciencia es más cierta señal del varón apostólico que el resucitar muertos. En la cual virtud certifico yo, haber sido el Padre Fray Juan de la Cruz varón apostólico, por haber sufrido con sin igual paciencia y tolerancia los trabajos que se le ofrecieron, que fueron muy sensibles, y que a los cedros del monte Líbano derribaran.

Dictamen décimocuarto.—Y tratando de los confesores de mu-

jeres, como experimentado decía, que fuesen algo secos con ellas, porque blanduras con mujeres no sirven más que de trocar la afición y salir desaprovechadas. Y que á él le castigó Dios por esto con ocultarle un gravísimo pecado de una mujer, la cual le habia traido engañado mucho tiempo, y no fió de él el remedio por serle blando; aunque trazándolo así el Señor lo descubrió por otro camino en nuestrá misma Religión, de que yo tengo harta noticia.

DICTAMEN DÉCIMOQUINTO.—Díjome en cierta ocasión, que cuando viésemos en la Orden perdida la urbanidad, parte de la Policia Cristiana y Monástica, y que en lugar suyo entrase la agrestidad y ferocidad en los Superiores (que es propio vicio de bárbaros), la llorásemos como perdida. Porque, ¿quién jamás ha visto que las virtudes y cosas de Dios se persuadan a palos y con bronquedad? Trajo para esto lo de Ezequiel, capítulo 34: *Cum austeritate imperabatis eis, et cum potentia* (Ezech. XXIV, 6).

DICTAMEN DÉCIMOSEXTO.—Y que cuando crian a los religiosos con estos rigores tan irracionales, vienen a quedar pusilánimes para emprender cosas grandes de virtud, como si se hubieran criado entre fieras, según lo que significó Santo Tomás en el opúsculo 20 de *Regimine principum*, capítulo III, diciendo: *Naturale est enim, ut homines sub timore nutriti in servilem degenerent animum, et pusillanimes fiant ad omne virile opus et strenuum.* Y traia lo de San Pablo: *Patres, nolite ad indignationem provocare filios vestros, ut non pusillo animo fiant* (ad Coloss. III, 21).

DICTAMEN DÉCIMOSÉPTIMO.—Y decia que se podia temer ser traza del demonio criar los religiosos de esta manera; porque criados con este temor no tengan los Superiores quien los ose avisar ni contradecir cuando erraren. Y si por este camino o por otro llegare la Orden a tal estado, que los que por las leyes de caridad y justicia (esto es, los graves de ella), en los Capitulos y Juntas, y en otras ocasiones no osaren decir lo que conviene por flaqueza o pusilanimidad, o por miedo de no enojar al Superior, y por esto no salir con oficio (que es manifiesta ambición), tengan la Orden por perdida y del todo relajada.

Dictamen décimooctavo.—Y tanto, que afirmaba el buen Padre Fray Juan de la Cruz, que tendría por mejor que no profesasen en ella, porque la gobernará entonces el vicio de la ambición, y no la virtud de la caridad y justicia. Y que se echará de ver claramente cuando en los capítulos nadie replica, si no que todo se concede y pasan por ello, atendiendo a sólo sacar cada uno su bocado. Con lo cual gravemente padece el bien común y se cría el vicio de la ambición.

Dictamen décimonoveno.—Que se había de denunciar sin corrección, por ser vicio pernicioso y opuesto al bien universal. Y siempre que decía estas cosas, era habiendo tenido grandes ratos de oración y coloquios con Nuestro Señor.

Dictamen vigésimo.—Decía que los Prelados habían de suplicar a menudo a Dios les diese prudencia religiosa para acertar en su gobierno y guiar las almas de su cuidado al cielo. Alababa mucho al Padre Fray Agustín de los Reyes de esta virtud, que la tenía con excelencia.

Dictamen vigésimoprimero.—Algunas veces le oí decir que no hay mentira tan afectada y compuesta, que si se repara en ella, por un camino ó por otro no se conozca que es mentira.

Dictamen vigésimosegundo.—Ni hay demonio transfigurado en Angel de luz, que bien mirado no se eche de ver quién es.

Dictamen vigésimotercero.—Ni hay hipócrita tan artificioso y disimulado y fingido, que a pocas vueltas y miradas no le descubráis.

Dictamen vigésimocuarto.—Con ocasión de un castigo severo que hizo un Superior, dijo una divina sentencia: «Que los Cristianos, y más Religiosos, siempre tienen cuenta de castigar los cuerpos de los delincuentes, de manera que no peligren las almas, no usando de extraordinarias crueldades, de que suelen usar los Tiranos, y los que se rigen por dureza. Y que debían leer las palabras de Isaías, capítulo XLII, 1, 2, 3, 4, y a San Pablo, 2.ª Corinthios, XIII, 10, los Prelados a menudo».

Dictamen último.—Habiéndole propuesto un pretendiente al

hábito, y hablándole algunas veces, dijo: «Que no le recibiesen, porque le olía mal la boca. El cual olor procedía de tener las entrañas dañadas; y que de ordinario los tales son mal inclinados, crueles, mentirosos, medrosos, murmuradores, etc., etc., y que es regla de Filosofía, que las costumbres del alma siguen el temple y complexión del cuerpo.»

Esto es lo que por ahora me acuerdo. Si más me acordare, lo avisaré a N. P. General en cumplimiento de su precepto. Fecho en Méjico a 26 de Marzo de 1618.—Fray Eliseo de los Mártires.» (1)

OTROS DICTÁMENES DE ESPÍRITU (2)

DICTAMEN PRIMERO.—Cuando el Santo se quedaba arrobado en el convento del Calvario, vuelto en si decia: «Que los trabajos o penas abrazadas por Dios eran como preciosas perlas, que cuanto mayores son más preciosas y mayor amor causan en quien las recibe, para con quien se las da; asi las penas dadas y recibidas de la criatura por Dios, cuanto mayores, eran mejores, y mayor amor causaban para con él; y que por un momentáneo llevar de penas por Dios en el suelo, da su Majestad en el cielo inmensas y eternas *buenas*, que es a si mismo, su hermosura, su gloria; y en lugar de lo amargo de las penas, da aquel gusto que gusta los gozos de aquella eterna dulzura. «Llora,

(1) «El Padre Fray Elíseo de los Mártires, Extremeño, profesó la regla primitiva en Granada. Fué varón de grandes virtudes y de prendas muy relevantes; el primer Visitador General que pasó a las Indias; el primer Provincial Carmelita Descalzo de este Reino de Méjico, y el primero que en la Nueva España enseñó con su ejemplo a huir a los Carmelitas de los Palacios de los Príncipes, retirándose a este Convento de Méjico, sin admitir Prelacía alguna; siendo para toda la Descalcez un espejo clarísimo de humildad, de abstracción y de todas las virtudes monásticas. Porque entregado todo a su ejercicio, y a la observancia puntual de los rigores primitivos, perseveró en ellos hasta el último aliento, con que entregó a Dios su espíritu en esta Casa el año de 1620, cuando cumplía de edad setenta, y de hábito cuarenta y nueve.» Fray Diego del Espíritu Santo en su obra *Carmelo Mejicano.*

(2) Véase lo dicho en la Introducción.

(decia) mi alma, porque no sabe de buenas, a causa de no saber de penas» (1).

DICTAMEN SEGUNDO.—Dijo una religiosa un día delante del Santo una palabra de sentimiento contra un seglar, por un disfavor hecho al convento, y el Santo respondió: «Que entonces ella y las demás le habian de hacer más bien; que aquesto era ser discípulas de Cristo; añadiendo ser más fácil abrazar en estas ocasiones aquel poco de amargura, que traen consigo, encomendándolos a Dios, que no la doblada amargura que se nos ha de seguir de cumplir nuestra voluntad con tales sentimientos contra el prójimo» (2).

DICTAMEN TERCERO.—Aconsejaba el varón de Dios a sus religiosos y a los seculares que trataba: «Que por donde quiera que fuesen hiciesen bien a todos, porque así pareciesen ser hijos de Dios, y que el que faltaba en ésto hacía más agravio a sí que a sus prójimos» (3).

DICTAMEN CUARTO.—Preguntándole una religiosa de mucha sencillez por qué cuando ella pasaba junto a la balsa de la huerta las ranas se echaban al agua y se escondian en lo hondo de la balsa, respondióle: «Que aquel era el lugar y centro donde tenían seguridad para no ser ofendidas y conservarse, y que asi habia de hacer ella, huir las criaturas e irse y zambullirse al hondo y centro, que es Dios, escondiéndose en él» (4).

DICTAMEN QUINTO.—Hablando un dia con el Padre Fray Juan

(1) Fray Alonso de la Madre de Dios, *Vida, virtudes y milagros del Santo Padre Fray Juan de la Cruz, sacada de las Informaciones para su beatificación*, libro I, capítulo 36, núm. 6.º

Los mismos conceptos que aquí se han referido parece haber dicho el Santo en una plática, según la siguiente apuntación que tomamos de Fray Andrés de la Encarnación: «En la Información de Beas, escribe, dice la Madre Francisca de la Madre de Dios oyó decir al Santo una plática «que si querían saber de buenas, pidiesen al Señor penas; y que las habían de recibir como perlas preciosas; y que cuanto mayor fuese la pena, sería mayor la joya y de mayor estimación si la recibían con mucho amor y lo padecían por Dios; y que eso había de causar amor con Nuestro Señor; como causaría en una persona si la dieran muchas perlas y joyas preciosas y de gran valor.» (*Memorias historiales*, tomo I, título *Fragmentos*.)

(2) En el lugar citado.

(3) Obra citada, lib. 2.º, cap. 39.

(4) Cap. 37, núm. 10.

de Santa Ana, revestido de nuevo espíritu y acciones vehementes, pocas veces vistas en él, le dijo: «Mire, mi Padre Fray Juan, si en algún tiempo le persuadiere alguno, aunque sea prelado, con alguna doctrina de anchura, por más que la confirme con milagros, no la crea, ni la admita, sino abrace la penitencia y el desasimiento de todas las cosas, y no busque a Cristo fuera de la cruz; que a seguirle con ella en negación de todo y de nosotros mismos, nos ha llamado a los descalzos de la Virgen, y no a procurar nuestras comodidades y blanduras. Y mire que no se le olvide esto de predicarlo donde se le ofreciere, como cosa que tanto nos importa (1).

Dictamen sexto.—Reprendiendo a un religioso, que llevaba una capilla más delgada que los demás, y dió por excusa, que la esencia de la santidad no consistía en el hábito, entre otras cosas, dijo estas admirables sentencias que: «Quien no estima el hábito humilde y grosero, no lo merecía; y que mostraba no haber limpiado su ánimo de los afectos seglares; y que era vana la religión de aquel que siendo religioso por obligación de conciencia, imitaba en lo exterior a los seglares» (2).

Dictamen séptimo.—En cierta ocasión, dijo acerca del culto que: «Más se agrada el Señor de que le sirvan con espíritu y verdad los profesores de la pobreza, que con ostentaciones y gastos supérfluos» (3).

Dictamen octavo.—De noche su ordinaria estancia era delante el Santísimo Sacramento..... y cuando le pedían fuese a tomar algún reposo, decía: «Déjenme, hijos, que aquí hallo mi gloria y mi descanso» (4).

Dictamen noveno.—Preguntado una vez cómo se arrobaba un alma, respondió: «Que negando su voluntad y haciendo la de Dios: porque éxtasis no es otra cosa que un salir el alma de sí y arrebatarse en Dios; y esto hacía el que obedecía, que es salir de sí y de su propio querer, y aligerado, se anegaba en Dios» (5).

(1) Cron. lib. 6.º, cap. 14, núm. 5.º
(2) Idem, íd., núm 6.º
(3) Idem cap. 15, núm. 7.º
(4) Fray Alonso, lib. 2.º, cap. 18, y Fray José de Jesús María, lib. 1.º, cap. 41.
(5) Edición de Barcelona, 1693.

DICTAMEN DÉCIMO.—La Madre Ana de San José dice que el Santo exhortaba tanto a ella como a otras personas a quienes trataba a que fuesen muy aficionadas a padecer por Cristo muy a solas y sin consuelo de la tierra. Así, escribe, me decía muchas veces «Hija, no quiera otra cosa sino cruz a secas, que es linda cosa» (1).



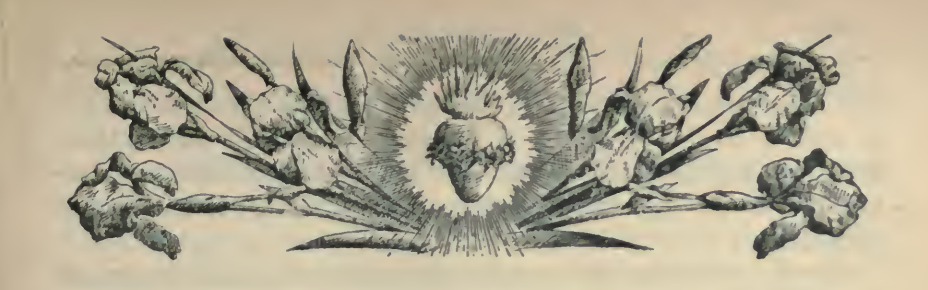
(1) Manuscrito 8.568 de la B. N., pág. 424.

Cartas Espirituales

escritas a diferentes personas

por el

Místico Doctor San Juan de la Cruz.



Introducción á las Cartas.

Consideraciones generales.—Cartas perdidas.—Noticias interesantes.

CONSIDERACIONES GENERALES.—Las cartas de San Juan de la Cruz son interesantes, no sólo por las admirables enseñanzas que contienen, sino también por revelarnos ciertos rasgos de su fisonomía moral, tales como su prudencia para manejar los negocios, su sagacidad para conocer los hombres y desbaratar sus tramas, su finura y delicadeza para el trato de las gentes y su dulzura para consolar y animar á las personas desconsoladas y abatidas. Por esto muy acertado estuvo Fray Jerónimo de San José, cuando escribió: «Siempre que encuentro Carta de Nuestro Venerable Padre, hago reparo en ella, y me parece un pedazo de su ánimo historiado por el mismo» (1). Estos detalles que nos dan las Cartas del carácter del Místico Doctor son tanto más de apreciar, cuanto que en ninguno de los otros escritos suyos se reflejan esas virtudes sociales que hemos enumerado. No es, sin embargo, acabado y perfecto el retrato que se hace de ellas en este Epistolario, a causa de ser muy exiguo el número de Cartas que le forman y poco variado el asunto de que tratan.

El de la mayor parte es casi enteramente espiritual y místico; sólo alguna que otra trata de negocios temporales y tiene verdadero carácter de correspondencia familiar. Proviene esto, a mi parecer, de tres causas: 1.ª De que el Santo siempre fué más inclinado a tratar negocios del cielo que de la tierra. 2.ª De que su correspondencia la mantuvo principalmente con sus hijas espirituales, y el motivo de

(1) *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz,* libro 6.º, cap. XVII.

escribirlas fué, por lo general, responder a sus dudas y alentarlas en el camino de la perfección. Y 3.ª De que se tuvo más cuidado (como es muy natural), de conservar las cartas que contenían enseñanzas para la vida espiritual que las que trataban de asuntos del momento.

Por lo que toca al estilo, es generalmente más aliñado y correcto que el de los otros escritos del Autor, excepción hecha de las Poesías (1). Esto por una parte, y por otra el interés que por sí mismo despierta este género de escritos, hace que se lean las Cartas del Místico Doctor con más fruición que los otros tratados suyos.

Cartas perdidas.—El número de Cartas que lloramos perdidas del Místico Doctor, indudablemente tiene que ser muy crecido. La frecuente comunicación que mantuvo con la reformadora del Carmelo (2); los asuntos generales de la Orden en que intervino; las fundaciones que llevó a cabo; los cargos de Definidor General y Vicario Provincial que desempeñó, y la dirección espiritual que tuvo de un gran número de religiosas y de varias personas seglares, necesariamente reclamaban de él una muy activa correspondencia. Por desgracia, la mayor parte de esas joyas místicas han desaparecido. De varias de ellas nos quedan todavía algunas noticias, que cuidadosamente he recogido para legarlas a la posteridad, pues no hay duda que contribuirán un tanto a dar a conocer el carácter y la actividad de San Juan de la Cruz, y servirán para esclarecer algunos hechos de su vida.

Las dos primeras Cartas perdidas de que tenemos noticia, las escribió desde el Calvario a D. Pedro González de Mendoza, Canónigo Tesorero de la Catedral de Toledo, y a las Carmelitas Descalzas de la misma ciudad. El asunto sería sin duda darles gracias por

(1) Para apreciar el mérito literario de las Cartas de nuestro Doctor, hace al caso lo que dice Muñoz y Garnica sobre la que va dirigida a D.ª Ana de Peñalosa: «Pégase, escribe, al alma esta Carta tan sencilla, digna de ser propuesta como modelo en el estilo epistolar. El siglo XVI nos ha transmitido una gran riqueza literaria en la correspondencia que siguieron los Santos y los sabios de aquellos días tan felices, ya tan distantes de nosotros. Las cartas de Isabel la Católica a Cristóbal Colón, las de Santa Teresa y el Venerable Avila, las del sabio Jerónimo Zurita al Arzobispo de Tarragona D. Antonio Agustín, las de Ambrosio Morales y otras muchas, harto célebres, que no sería oportuno encarecer en este lugar, encierran tesoros. A pesar de todo, no cambiaría yo esta Carta de San Juan de la Cruz, escrita en el corazón de Sierra Morena, por todas las *epístolas de oro* del Obispo D. Antonio de Guevara, escritas en la Corte del Emperador Carlos V. *(Ensayo histórico sobre San Juan de la Cruz*, página 288.)

(2) Nos consta que ya en 1579 había recibido un considerable número de Cartas de la Santa, las que por lo general serían respuesta a otras que él la habría dirigido. (Véase la página 85 de la Vida del Santo, tomo I de estas Obras.) En los años posteriores tuvieron que escribirse más a menudo, por razón de los muchos y graves negocios de la Reforma.

los favores que de aquél y de éstas había recibido cuando se fugó de su prisión (1).

Otras dos escribió desde Beas (2) el año de 1581. La primera está fechada a 8 de Septiembre, y la segunda a 11 del mismo mes; fueron dirigidas, respectivamente, a María de Soto e Isabel de Soria, señoras religiosas en la ciudad de Baeza; en ambas las exhortaba a la perseverancia en sus ejercicios religiosos y frecuencia de Sacramentos. Consolábalas de su ausencia, diciendo ser más necesario en Beas que en Baeza (3).

En el año siguiente (1582), a fines de Marzo, volvió a escribir desde Granada a la referida religiosa María de Soto, exhortándola a continuar en el camino de la virtud (4). En el mismo año, a 3 de Julio, escribió también desde Granada a una persona muy pobre y de mucha virtud, residente en Baeza, a quien había importunado una señora de otro lugar para que la fuera a hacer compañía. Considerando justa la demanda, aconséjala que haga aquella obra de caridad (5).

Desde esta fecha hasta el año de 1591 no volvemos a tener noticia de Cartas suyas que hayan desaparecido. En este tiempo, con motivo de las injustas informaciones que contra él hacía el Visitador General, le escribieron varios religiosos diciendo que se quejase de tales tropelías al Vicario General y su Definitorio y que diese razón de sí. Contestóles el Santo ser él un vil gusano y que nadie le agraviaba; y que lo que su Criador disponía acerca de él, debía abrazarlo por su amor, y no otra cosa (6). Con semejante motivo le escribió desde Málaga el Padre Fray Juan Evangelista, que había sido su Socio en el Capítulo, dándole cuenta de lo que el Visitador allí había hecho contra él; a lo que respondió el Siervo de Dios diciendo que estaba muy lejos su alma de recibir pena de cuanto le informaban se hacía contra su persona; antes supiese causarle tales cosas mayor amor para con Dios y para con su prójimo; y así trae a su propósito aquellas palabras: *Filii matris meæ pugnaverunt contra me* (7).

Por aquella época dirigió desde la Peñuela dos Cartas al Padre

(1) Fray Alonso de la Madre de Dios, *Vida, virtudes y milagros del Santo Padre Fray Juan de la Cruz*, sacada de las informaciones para su beatificación, libro 1.°, cap. XXXVI.

(2) Había ido allí llamado por el Vicario Provincial, Fray Diego de la Trinidad.

(3) Fray Alonso, obra citada, libro 2.°, cap. II.

(4) Fray Alonso, obra citada, libro 2.°, cap. III.

(5) Fray Alonso, obra citada, libro 2.°, cap. III.

(6) Fray Alonso, libro 2.°, cap. XXIX.

(7) Fray Alonso, libro 2.°, cap. XXIX.

Fray Antonio de Jesús (Heredia), Provincial de la provincia de Andalucía. En la primera le avisaba cómo había ido a su provincia, y pedía le designase el Convento donde gustaba residiese. Contestóle el Padre Provincial diciendo que se holgaba mucho hubiese venido a su provincia y que dejaba a su elección el escoger el Convento que más le acomodase. Con esta ocasión, le escribió segunda vez el Santo, diciendo que no había venido a hacer su voluntad, sino la de sus Prelados; y que así le ordenase lo que fuese más de su agrado, que sólo le significaba que sentía deseos de soledad y retiro (1). Desde el mismo lugar de la Peñuela contestó a las Cartas de varios religiosos de la provincia de Granada que se habían ofrecido para acompañarle en la jornada de las Indias. Agradéceles su caridad, y luego les dice que había venido a la Peñuela a preparar el matalotaje para otras Indias, las del Cielo, y que en esto pensaba gastar allí los pocos días que le restaban de vida (2). Sobre el mismo asunto escribió al Padre Fray Juan de Santa Ana, que se hallaba en Granada, y «hablándole, dice Fray Alonso, de esta su preparación de mataloje para tal embarcación, descúbrele cuán ricas Indias es el Cielo y cuán grandes y ciertos sus tesoros; aconséjale cese de tratar de pasar a otras Indias que éstas, y muéstrale el consuelo que le era verse sin oficio».

Otra carta escribió al mismo tiempo que ésta a la Madre María de San Juan, Carmelita Descalza también en Granada, y entre otras cosas la significaba el gozo que sentía el vivir en aquella soledad libre de oficio (3). A 22 de Agosto de aquel mismo año de 1591 dirigió otra Carta a una persona de Baeza, y después de contestar a ciertos puntos espirituales, la habla como a los dos sujetos anteriores del consuelo que embargaba su corazón; y dice ser tal, que no era para gustarse a solas sin comunicarlo a los conocidos (4).

Esta dulce contemplación en que le vemos absorto al Místico Doctor no le impidió para que en este mismo tiempo se ocupase de los negocios de la Descalcez. Agitábase entonces uno muy grave, cual era la causa del Venerable Padre Gracián, y con este motivo, según afirma en una carta suya el Padre Evangelista, escribió muchas Cartas y muy apretadas, diciendo que no le expulsasen de la Religión (5).

De otra Carta o papel escrito antes de este tiempo, pero cuya

(1) Fray Alonso, libro 2.°, cap. XXIV.
(2) Fray Alonso, libro 2.°, cap. XXIV.
(3) Fray Alonso, libro 2.°, cap. XXIV.
(4) Fray Alonso, libro 2.°, cap. XXIV.
(5) *Memorias Historiales*, tomo I, letra A, núm. 70.

fecha no podemos señalar, nos ha dejado noticia el tantas veces citado Fray Alonso de la Madre de Dios. «En un exceso, dice, de amor grande, de que por muchos días anduvo muy traspasado en Dios, escribió un papel a este Convento de Granada, convidándolas a lo retirado y escondido de la soledad, donde comunica Dios su verdadero espíritu y luz. Fueron tales las palabras de este papel y los efectos que causaron, llevando los ánimos y afectos de aquella Comunidad a lo escondido, que apenas quedó alguna que no entrase en ese convite, engolfando sus almas con tanto amor en Dios, que por mucho tiempo duró en ellas el no se distraer en otra cosa.....» (1)

A todo esto añadiremos, que Fray Jerónimo de San José habla de dos Cartas que hoy día no se encuentran (*Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz,* libro V, cap. 5.º); que en la Carta a la Madre Ana de San Alberto hace mención el Santo de otras Cartas que han desaparecido; y que en las dos que dirige a D.ª Juana de Pedraza indica que tenía larga correspondencia con esta señora; y, finalmente, que las religiosas del Convento de Beas quemaron nada menos que una talega de Cartas y otros cuadernos espirituales que tenían del Siervo de Dios (2). De lo cual se puede conjeturar cuán incalculable es el número de las que se han perdido sin dejar rastro de su existencia (3).

La causa principal de esta lamentable pérdida fué la persecución inmotivada que movió contra el Santo el Padre Fray Diego Evangelista, Visitador General.

Tanto terror causaron estas Informaciones entre los religiosos y monjas, que según escribe Fray Jerónimo de San José, «cualquiera que con el Santo Padre había tenido alguna comunicación espiritual, les parecía correrles peligro sólo el hallar su nombre escrito en su poder, y con ésto, todas las Cartas que tenían suyas muy guardadas por ser de excelente doctrina y de Maestro tan Santo, las quemaban, y lo mismo hacían de algunos retratos suyos que personas

(1) Libro 2.º, cap. 4.º.

(2) Relación de la Madre Agustina, citada en el tomo I de estas obras, pág. XXIX.

(3) En el número de las Cartas perdidas podemos también contar las tres siguientes: 1.ª A una Carmelita Descalza.—La daba cuenta de dos decretos del Definitorio, y empezaba así: «En la Junta se determinó.» 2.ª Para una persona espiritual, hija al parecer de la dirección del Santo.—La enseña una acendrada desnudez de espíritu. Y 3.ª A D.ª Ana de Peñalosa.—Dála cuenta de haber llegado a la Peñuela; dice muchas alabanzas de la soledad, y la enseña a buscar el sosiego de su alma. La primera de estas Cartas se hallaba en los Carmelitas de Avila. La segunda y tercera se encontraban manuscritas al final de un ejemplar de las Obras del Santo, que se guardaba en nuestro Archivo de Madrid. Por muchas diligencias que se han hecho no han aparecido hasta ahora. Si alguien que esto leyere tuviere noticia de alguna de dichas Cartas, le rogamos nos lo comunique.

devotas habían hecho copiar de uno que se sacó en Granada estando él arrobado» (1).

Tal es el motivo porque se conserva tan exiguo número de Cartas de San Juan de la Cruz. No creo, sin embargo, que todas las que han desaparecido perecieron en aquella tormenta. Muchas, sin duda, habían sido destruídas antes, por no tenerlas en grande estima sus poseedores. Otras, que al parecer existían cuando se hicieron las Informaciones para canonizar al Santo, no sabemos cómo ni por qué vinieron a perderse (2).

Otras noticias interesantes.—Acerca de los autógrafos de las Cartas que se publican, nada diremos aquí, puesto que lo haremos en otra parte, indicando el lugar donde se hallan. Aquellas Cartas cuyos originales se han perdido se tomán principalmente de la vida del Santo, escrita por Fray Jerónimo de San José, y del manuscrito Pp. 79 de la Biblioteca Nacional.

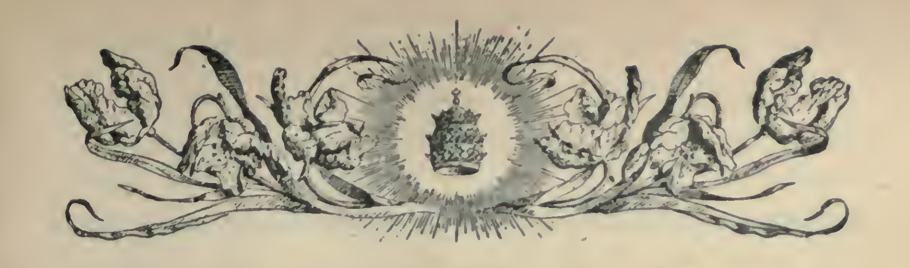
Por lo que toca a las correcciones, se han hecho varias, sobre todo en aquellas cuyos originales se conservan. Se han añadido también todas las posdatas que se publican, hasta aquí sin causa justificante omitidas (3). Terminaremos esta Introducción con un dato interesante, y es acerca del sello que usaba el Santo. Este representa, según aparece por el autógrafo que veneran las Carmelitas Descalzas de Sanlúcar la Mayor, el Monte Carmelo coronado por la Cruz y orlado con una inscripción que dice: «San José.» Esto prueba, sin duda alguna, que el Santo profesaba también tierna devoción al glorioso Patriarca.



(1) *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, libro 7.°, cap. V. El Padre Alonso de la Madre de Dios escribe acerca del mismo asunto: «Causó aquella Información un tal estampido, que personas, sus devotas, que por tenerle por Santo estimaban y tenían por reliquias Cartas y tratados espirituales suyos, los rompían.» *Vida y virtudes*, etc., libro 2.°, cap. 28. Véase también Fray José de Jesús María, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, libro 3.°, cap. 20.

(2) Las noticias detalladas que, según hemos visto, nos dá de dichas Cartas Fray Alonso de la Madre de Dios, parecen indicar que se conservaban en su tiempo y que él las vió. Este es el parecer del Padre Fray Andrés de la Encarnación. (Véase el tomo I de las *Memorias historiales.*) Sin embargo, puede ser que, a pesar de haber ya entonces desaparecido, las personas a quienes fueron dirigidas conservaran memoria de los asuntos que trataban; y así lo depusieran en el Proceso de beatificación.

(3) Se exceptúa la posdata de la Carta a las Carmelitas Descalzas de Beas, la cual ya corría impresa, no en su propio lugar, sino entre los Avisos.



Cartas espirituales escritas a diferentes personas.

CARTA I (1)

A la Madre Catalina de Jesús, Carmelita Descalza, compañera de Santa Teresa de Jesús. (2)

Jesús sea en su alma, mi Hija Catalina. Aunque no sé dónde está, la quiero escribir estos renglones confiando se los enviará nuestra Madre, si no anda con ella; y si es asi que no anda, consuélese conmigo, que más desterrado estoy yo y solo por acá. Que después que me tragó aquella ballena (3) y vomitó en este extraño puerto, nunca más mereci verla, ni a los Santos de por allá. Dios lo hizo bien, pues en fin es lima el desamparo, y pára gran luz el padecer tinieblas.

Plega a Dios no andemos en ellas. ¡Oh qué de cosas la quisiera decir! mas escribo muy a oscuras, no pensando la ha de recibir: por eso ceso sin acabar. Encomiéndeme a Dios. Y no la quiero decir de por acá más, porque no tengo gana.—De Baeza y Julio 6 de 1581.—*Su siervo en Cristo,* FRAY JUAN DE LA CRUZ.

---

(1) El original de esta Carta se hallaba antiguamente en las Carmelitas Descalzas de Calatayud. (Fray Andrés de la Encarnación, Ms. 3.653.) Hoy día se ignora dónde para.

(2) La Madre Catalina de Jesús nació en Valderas y profesó en las Carmelitas Descalzas de Valladolid, no como hija de aquel convento, sino para donde la quisiese llevar la Santa Fundadora. Esta hizo de ella tanta estima, que la llevó a la fundación de Palencia, y después como Subpriora a la de Burgos.

(3) Alude a su prisión.

CARTA II (1)

A la Madre Ana de San Alberto (2). La da cuenta de la fundación del convento de Religiosos de Córdoba y de la traslación del de las Religiosas de Sevilla.

Jesús sea en su alma. Al tiempo que me partía de Granada a la fundación de Cordoba, la dejé escrito de priesa. Y después acá, estando en Córdoba, recibí las Cartas suyas y de esos señores que iban a Madrid, que debieron pensar me cogerían en la junta; pues sepa que nunca se ha hecho por esperar a que se acaben estas visitas y fundaciones; que se da el Señor estos días tanta priesa, que no nos damos vado. Acabóse de hacer la de Córdoba de Frailes con el mayor aplauso y solemnidad de toda la ciudad que se ha hecho allí con religión alguna. Porque toda la Clerecía de Córdoba y Cofradías se juntaron, y se trajo el Santísimo Sacramento, con gran solemnidad, de la Iglesia Mayor; todas las calles muy bien colgadas y la gente como el dia de Corpus Christi. Esto fué el domingo después de la Ascensión, y vino el Sr. Obispo, y predicó alabándonos mucho. Está la casa en la mejor parte de la ciudad, que es en la collación de la Iglesia Mayor. Ya estoy en Sevilla en la translación de nuestras

---

(1) El original de esta Carta se hallaba antiguamente en nuestro Convento de Duruelo. Así lo afirma en diversos lugares de sus manuscritos el Padre Fray Andrés de la Encarnación. (Véase el tomo 2.º de las *Memorias historiales,* letra I, núm. 60, y el Ms. 3.653.) También lo aseguran, Fray Manuel de Santa María en una nota marginal a un ejemplar de las Obras del Santo de la edición de Pamplona, que poseen los Carmelitas de Madrid, y un Religioso desconocido en otra nota a un ejemplar de la edición de Sevilla, que se halla en los Carmelitas de Salamanca. Ignoro su actual paradero.

(2) La Venerable Madre Ana de San Alberto nació en Malagón y vistió el hábito carmelitano en el Convento de la misma villa. De allí la llevó la Santa a la fundación de Sevilla con intención de dejarla en aquel Convento; mas luego la mandó a fundar el de Caravaca, en el cual fué muchos años Priora. En su elogio dijo de ella la Santa: *Es harto mejor que yo* (*Fundac.* cap. XXVII). Distinguióse por su penitencia y amor a la observancia regular. Pasó a mejor vida el año de 1624.

monjas, que han comprado unas casas principalisimas, que aunque costaron casi catorce mil ducados, valen más de veinte mil. Ya están en ellas. Y el día de San Bernabé pone el Sr. Cardenal el Santísimo Sacramento con mucha solemnidad. Y entiendo dejar aquí otro convento de Frailes antes que me vaya, y habrá dos en Sevilla de Frailes. Y de aquí a San Juan me parto a Écija, donde con el favor de Dios fundaremos otro, y luego a Málaga, y desde allí a la junta. Ojalá tuviera yo comisión para esa fundación como la tengo para éstas, que no esperara yo muchas andulencias; mas espero en Dios que se hará; y en la junta haré cuanto pudiere: así lo digo a esos señores (a los cuales escribo) (1). El librito de las *Canciones de la Esposa* querría que me enviase, que ya a buena razón lo tendrá sacado Madre de Dios. Mire que me de un gran recaudo al señor Gonzalo Muñoz, que por no cansar a su Merced no le escribo, y porque Vuestra Reverencia le dirá lo que ahí le digo.—De Sevilla y Junio año de 1586.—Carísima Hija en Cristo.—*Su siervo*, Fray Juan de la Cruz.

CARTA III

(Fragmento.)

Para la misma Religiosa.—Con espíritu profético le descubre el estado de su alma y deshace sus escrúpulos.

Jesús sea en su alma. ¿Hasta cuándo, Hija, ha de andar en brazos ajenos? Ya deseo verla con una gran desnudez de espíritu, y tan sin arrimo de criaturas, que todo el infierno no baste a turbarla. ¿Qué lágrimas tan impertinentes son esas que derrama estos días? ¿Cuánto tiempo bueno piensa que ha perdido con esos escrúpulos? Si desea comunicar conmigo sus trabajos, váyase a aquel espejo sin mancilla

(1) Aquí se omite un pasaje (que desde un principio ha venido suprimiéndose), sólo por motivos de caridad. Alguien se ha atrevido a decir que no es auténtico; pero se engaña mucho, como lo podíamos demostrar con autoridades y documentos irrefragables.

del Eterno Padre, que es su Hijo, que allí miro yo su alma cada día; y sin duda saldrá consolada y no tendrá necesidad de mendigar a puertas de gente pobre. De Granada.—*Su siervo en Cristo,* FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA IV

(Fragmento.)

Para la misma.—La exhorta a desechar vanos temores.

Jesús sea en su alma, carísima Hija en Cristo. Pues ella no me dice nada, yo quiero decirla algo, y sea que no dé lugar en su alma a esos temores impertinentes que acobardan el espíritu. Deje a Dios lo que le ha dado y le da cada día, que parece quiere ella medir a Dios a la medida de su capacidad; pues no ha de ser así. Aparéjese, que la quiere hacer una gran merced (1).—De Granada.—*Su siervo en Cristo,* FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA V

(Fragmento.)

Para la misma.

Jesús: Hija, estos tiempos ha permitido Dios para prueba de sus escogidos. En silencio y esperanza será nuestra fortaleza (2).

(1) Según dice Fray Jerónimo de San José el Santo escribió después a dicha religiosa otra Carta en que la explicaba proféticamente la merced que había recibido. (Libro V, cap. 5.º)

(2) Este fragmento le tomamos de una Relación de la Madre María del Santísimo Sacramento, la cual dice así: «Poco antes que le quitaran el hábito (al Venerable Padre Gracián), escribió a la Madre Ana de San Alberto, que vive en este Convento, diciendo: «Hija, etc.» (Ms. Pp. 79 de la B. N., folio 1.201.) El Padre Fray Andrés de la Encarnación le trae algo distinto: «Escribiendo, dice, a la Madre Ana de San Alberto poco antes de morir, decía: Dios permite ahora trabajos en nuestra Religión para gloria de sus Santos. Paciencia y confianza en Dios; y miren, hijas, que en silencio y esperanza será nuestra fortaleza.» (Informaciones de Caravaca, cod. 1.º, página 38.—*Memorias historiales,* tomo I, título *Fragmentos.*)

CARTA VI (1)

A las religiosas de Beas.—Las dice cómo son corona de Cristo, y con este motivo las exhorta a no apetecer cosas de la tierra.

Jesús sea en sus almas, Hijas mías: ¿piensan que aunque me ven tan mudo, que las pierdo de vista, y dejo de andar echando de ver cómo con gran facilidad pueden ser santas, y con mucho deleite y amparo seguro andar en deleite del amado Esposo? Pues yo iré allá, y verán cómo no me olvidaba, y veremos las riquezas ganadas en el amor puro y sendas de la vida eterna, y los pasos hermosos que dan en Cristo, cuyos deleites y corona son sus esposas; cosa digna de no andar por el suelo rodando, sino de ser tomada en las manos de los ángeles y serafines, y con reverencia y aprecio la pongan en la cabeza de su Señor. Cuando el corazón anda en bajezas por el suelo, rueda la corona, y cada bajeza la da con el pie; mas cuando el hombre se allega al corazón alto, que dice David, entonces es Dios ensalzado con la corona de aquel corazón alto de su esposa, con que le coronan el día de la alegría de su corazón, en que tiene sus deleites cuando está con los hijos de los hombres. Estas aguas de deleites interiores no nacen en la tierra; hacia el cielo se ha de abrir la boca del deseo, vacía de cualquier otra llenura, y para que así la boca del apetito, no abreviada ni apretada con ningún bocado de otro gusto, la tenga bien vacía y abierta hacia aquel que dice: *Abre y dilata tu boca, y yo*

(1) Esta Carta se publica por primera vez en español con las Obras del Santo. Ya la publicó Pérez Cuenca en sus *Recuerdos Teresianos en Pastrana,* de quien la tomó Garnica *Ensayo histórico sobre San Juan de la Cruz*, págs. XXII y 411). Vió también luz en la *Revista de San Juan de la Cruz.* Después se ha incluído en la edición francesa de las Obras del Santo que han dado a luz las Carmelitas Descalzas del tercer convento de París, y en la inglesa, que ha dirigido el Padre Benito María de la Cruz (*Zimmerman*). En la Colegiata de la villa de Pastrana se venera como autógrafo un manuscrito de ella, el cual perteneció antes de la exclaustración a los Carmelitas Descalzos. Según la opinión de un religioso antiguo, es sólo una copia. Fray Andrés le considera como original. (Ms. 3.653.)

te la henchiré. De manera que el que busca gusto en alguna cosa, ya no se guarda vacío para que Dios le llene de su inefable deleite: y así como va a Dios, así se sale, porque lleva las manos embarazadas y no puede tomar lo que Dios le daba. Dios nos libre de tan malos embarazos, que tan dulces y sabrosas libertades estorban. Sirvan a Dios, mis amadas hijas en Cristo, siguiendo sus pisadas de mortificación en toda paciencia, en todo silencio y en todas ganas de padecer, hechas verdugos de los contentos, mortificándose si por ventura ha quedado algo por morir que estorbe la resurrección interior del espíritu, el cual more en sus almas. Amén.—De Málaga y Noviembre 18 de 1586.—*Su siervo*, FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA VII (1)

A las mismas religiosas de Beas.—Las da algunos avisos espirituales llenos de celestial doctrina.

Jesús María sean en sus almas, Hijas mías en Cristo. Mucho me consolé con su carta: págueselo nuestro Señor. El no haber escrito no ha sido falta de voluntad: porque de veras deseo su gran bien, sino parecerme que harto está ya dicho y escrito para obrar lo que importa; y que lo que falta (si algo falta) no es el escribir o el hablar (que esto antes ordinariamente sobra), sino el callar y obrar. Porque demás de esto el hablar distrae; y el callar y obrar recoge y da fuerza al espíritu: y así luego que la persona sabe lo que le han dicho para su aprovechamiento, ya no ha menester oir ni hablar más, sino obrarlo de veras con silencio y cuidado, en humildad y caridad y desprecio de sí; y no andar luego a buscar nuevas cosas, que no sirven sino de satisfacer al apetito en lo de fuera (y aun sin poderlo satisfacer) y dejar el espíritu flaco y vacío, sin virtud interior. Y de

(1) El original se veneraba en otro tiempo en la sacristía de los Carmelitas Descalzos de Zaragoza. Debió perderse en la guerra de la Independencia.

aquí es, que ni lo primero ni lo postrero aprovecha; como el que come sobre lo indigesto, que porque el calor natural se reparte en lo uno y en lo otro, no tiene fuerza para todo convertirlo en sustancia, y engéndrase enfermedad. Mucho es menester, Hijas mías, saber hurtar el cuerpo del espíritu al demonio y a la sensualidad, porque si no, sin entender, nos hallaremos muy desaprovechados, y muy ajenos de las virtudes de Cristo, y después amaneceremos con nuestro trabajo y obra hecho del revés; y pensando que llevábamos la lámpara encendida, parecerá muerta: porque los soplos que a nuestro parecer dábamos para encenderla, quizá eran más para apagarla. Digo, pues, que para que esto no sea, y para guardar el espíritu (como he dicho) no hay mejor remedio que padecer, y hacer, y callar, y cerrar los sentidos con uso e inclinación de soledad y olvido de toda criatura y de todos los acaecimientos, aunque se hunda el mundo. Nunca por bueno ni malo dejar de quietar su corazón con entrañas de amor, para padecer en todas las cosas que se ofrecieren. Porque la perfección es de tan alto momento, y el deleite del espíritu de tan rico precio, que aun todo esto quiera Dios que baste: porque es imposible ir aprovechando si no es haciendo y padeciendo virtuosamente, todo envuelto en silencio. Esto he entendido, Hijas, *que el alma que presto advierte en hablar y tratar, muy poco advertida está en Dios: porque cuando lo está, luego con fuerza la tiran de dentro a callar y huir de cualquiera conversación: porque más quiere Dios que el alma se goce con él, que con otra alguna criatura, por más aventajada que sea, y por más al caso que le haga.* En las oraciones de Vuestras Caridades me encomiendo; y tengan por cierto que con ser mi caridad tan poca, está tan recogida hacia allá, que no me olvido de a quien tanto debo en el Señor; el cual sea con todos nosotros. Amén. De Granada a 22 de Noviembre de 1587.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

La mayor necesidad que tenemos, es de callar a este gran Dios con el apetito y con la lengua, cuyo lenguaje que él oye sólo es el callado del amor.

CARTA VIII (1)

A la Madre Leonor Bautista (2).—La consuela en un trabajo.

Jesús sea en su alma. No piense, hija en Cristo, que me he dejado de doler de sus trabajos y de las que son participantes; pero acordándome que así como Dios la llamó para que hiciese vida apostólica, que es vida de desprecio, la lleva por el camino de ella, me consuelo. En fin, el religioso de tal manera quiere Dios que sea religioso, que haya acabado con todo, y que todo se haya acabado para él; porque El mismo es el que quiere ser su riqueza, consuelo y gloria deleitable. Harta merced le ha hecho Dios a Vuestra Reverencia, porque ahora, bien olvidada de todas las cosas, podrá a sus solas gozar bien de Dios, no se le dando nada que hagan de ella lo que quisieren por amor de Dios, pues no es suya, sino de Dios.

Hágame saber si es cierta su partida a Madrid, y si viene la Madre Priora; y encomiéndeme mucho a mis hijas Magdalena (3) y Ana (4), y a todas, que no me dan lugar para escribirlas.—De Granada a 8 de Febrero de 1588.—Fray Juan de la Cruz.

(1) El autógrafo se halla en las Carmelitas Descalzas de Barcelona.

(2) Nació esta religiosa en Alcaraz, y profesó en Beas año de 1578. Fué Priora del mismo convento. En la fecha en que el Santo la escribió ya había terminado su oficio. Pasó más tarde como fundadora a Valencia. De su preciosa muerte escribe Manrique: «Dícese de ella que a la hora que murió oyó música de ángeles. Preguntó si la oían a las demás; y ellas a ella qué era lo que oía. *Lætamini* (dijo) *in Domino et exultate justi, et gloriamini omnes recti corde.* Y diciendo esto levantó las manos como que daba gracias a Dios por tan grande merced; y a vueltas de ella le dió también su espíritu». (*Vida de la Venerable Madre Ana de Jesús,* lib. III, capítulo 1.º)

(3) Magdalena del Espíritu Santo.

(4) Ana de la Madre de Dios, que fué la religiosa que cantó aquella poesía que hizo arrobar al Santo recién salido de la cárcel: «Quien no sabe de penas, etc.»

CARTA IX (1)

Al Padre Fray Ambrosio Mariano de San Benito, Prior de Madrid (2).
Contiene doctrina saludable para la crianza de los Novicios.

Jesús sea en Vuestra Reverencia. La necesidad que hay de religiosos, como Vuestra Reverencia sabe, según la multitud de fundaciones que hay, es muy grande; por eso es menester que Vuestra Reverencia tenga paciencia en que vaya de ahí el Padre Fray Miguel a esperar en Pastrana al Padre Provincial, porque tiene luego de acabar de fundar aquel convento de Molina. También les pareció a los Padres convenir dar luego a Vuestra Reverencia Subprior; y asi, le dieron al Padre Fray Angel, por entender se conformará bien con su Prior, que es lo que más conviene en un convento. Y déles Vuestra Reverencia a cada uno sus patentes. Y convendrá que no pierda Vuestra Reverencia cuidado en que ningún sacerdote, ni no sacerdote, se le entrometa en tratar con los novicios; pues, como sabe Vuestra Reverencia, no hay cosa más perniciosa que pasar por muchas manos y que otros anden traqueando a los novicios; y pues tiene tantos, es razón ayudar y aliviar al Padre Fray Angel, y aun darle autoridad, como ahora se le ha dado, de Subprior, para que en casa le tengan más respeto. Al Padre Fray Miguel parece no era ahí mucho menester ahora, y que podrá más servir a la religión en otra parte. Acerca del Padre Gracián no se ofrece cosa de nuevo, sino que el Padre Fray Antonio está ya aquí.—De Segovia y Noviembre 9 de 1588.—Fray Juan de la Cruz.

El Padre Gregorio de San Angelo besa a Vuestra Reverencia las manos (3).

(1) El autógrafo se halla en las Carmelitas Descalzas de Avila.

(2) De este célebre sujeto habla la Santa Madre en el libro de las *Fundaciones*, capítulo XVII.

(3) Esta posdata es de letra del Padre Gregorio de San Angelo.

CARTA X (1)

A D.ª Juana de Pedraza, señora de Granada, a quien dirigía el Santo.—Trata de la desnudez espiritual (2).

Jesús sea en su alma. Pocos días há la escribí por vía del Padre Fray Juan (3), en respuesta de esta suya postrera, que según se había esperado, fué bien estimada. Allí la respondí, cómo, a mi ver, todas sus Cartas tengo recibidas, y sus lástimas, y males y soledades sentidas: las cuales me dan a mí siempre tantas voces callando, que la pluma no me declara tanto. Todo es aldabadas y golpes en el alma para más amar, que causan más oración y suspiros espirituales a Dios, para que él cumpla lo que el alma pide para él. Ya le dije que no había para qué *entrar* por aquel..... (4), sino que haga lo que le tienen mandado: y cuando se lo impidieren, obediencia y avisarme, que Dios proveerá lo mejor. Los que quieren bien a Dios él se tiene cuidado de sus cosas, sin que ellos se soliciten por ellas.

En lo del alma, lo mejor que tiene para estar segura es no tener asidero a nada, ni apetito de nada; y tenerle muy verdadero y

(1) El autógrafo de esta Carta lo poseían en el siglo XVIII las Carmelitas Descalzas de Turín. Allí la vió y copió, en 1757, el Padre Manuel de la Virgen, a su vuelta a España de Roma, donde había ejercido el cargo de Procurador General. (Véase el Ms. 13.245 de la B. N.) Hoy día se halla en los Carmelitas Descalzos de Concesa (Italia).

El Padre Anastasio de San José le ha publicado en fotografía en su *Somma di Mistica Teologia*. Me he servido de ella para la presente edición. Es la primera vez que se publica en España. Las tres ediciones recientes que se han hecho de las Obras del Santo (italiana, francesa e inglesa) no la han incluído: las dos últimas, sin duda por no conocerla los editores. La primera no sé por qué, pues el editor promete incluirla, y luego no lo hace.

(2) El sobrescrito dice: A D.ª Juana de Pedraza, en casa del Arcediano de la Santa Iglesia de Granada. (Véase la copia del Ms. 13.245.)

(3) Sin duda el Padre Fray Juan Evangelista.

(4) El autógrafo está aquí rozado y no se puede leer lo que falta. La palabra subrayada está algo borrada: puede que diga *enviar*.

entero a quien la guía, conviene, porque si no ya sería no querer guía. Y cuando basta una, y es la que conviene, todas las demás, o no hacen al caso o estorban. No se asga el alma a nada, que como no falte oración, Dios tendrá cuidado de su hacienda, pues no es de otro dueño, ni lo ha de ser. Esto por mí lo veo, que cuanto las cosas más son mías, más tengo el alma y corazón en ellas y mi cuidado; porque la cosa amada se hace una con el amante; y asi hace Dios con quien le ama. De donde no se puede olvidar aquéllo sin olvidarse de la propia alma; y aun de la propia se olvida por la amada, porque más vive en la amada que en sí. ¡Oh gran Dios de amor, y Señor, y qué de riquezas vuestras ponéis en el que no ama ni gusta sino de Vos; pues a Vos mismo le dais, y hacéis una cosa por amor! Y en eso le dais a gustar y amar lo que más el alma quiere en Vos y le aprovecha más. Porque conviene que no nos falte †, como a nuestro Amado hasta la muerte de amor, El ordena nuestras pasiones en el amor de lo que más queremos, para que mayores sacrificios hagamos, y más valgamos. Mas todo es breve, que todo es hasta alzar el cuchillo, y luego se queda Isaac vivo, con promesa del hijo multiplicado.

Paciencia es menester, hija mía, en esta pobreza, que para salir bien de nuestra tierra aprovecha, y para entrar en la vida a gozarlo bien todo, la cual es..... de vida (1).

Ahora no sé cuándo será mi ida. Bueno estoy, aunque el alma muy atrás. Encomendadme a Dios, y las Cartas dé a Fray Juan o a las monjas más a menudo, cuando se pueda. Y si no fuesen tan corticas (2) seria mejor.—De Enero y Segovia 28 de 1589.—FRAY JUAN DE LA † (3).

---

(1) No se puede leer una palabra del autógrafo. Quizás dijera: «La cual es *a los pobres* debida.»

(2) Aquí también está algo ilegible el original, y parece dice, corticas o cortas.

(3) Ya he notado que el Santo solía figurar la cruz en vez de escribirla.

CARTA XI

A una devota doncella que residía en Madrid y deseaba ser religiosa Descalza, y después lo fué en el convento fundado en un lugar de Castilla la Nueva, llamado Arenas, que con el tiempo se trasladó a Guadalajara (1).—La enseña cómo y en qué ha de meditar en la oración.

Jesús sea en su alma. El mensajero me ha topado en tiempo que no podia responder cuando él pasaba de camino, y aun ahora está esperando. Déle Dios, Hija mía, siempre su santa gracia, para que toda en todo se emplee en su santo amor y servicio, como tiene la obligación, pues que sólo para esto la crió y redimió. Los tres puntos que me pregunta, había mucho que decir en ellos, más que la presente brevedad y carta pide; pero diréle otros tres, con que podrá algo aprovecharse con ellos. Acerca de los pecados, que Dios tanto aborrece, que le obligaron a muerte, le conviene para bien llorarlos y no caer en ellos, tener el menor trato que pudiere con gentes, huyendo de ellos, y nunca hablar más de lo necesario en cada cosa; porque de tratar con las gentes más de lo que puramente es necesario y la razón pide, nunca a ninguno, por santo que fuese, le fué bien; y con esto, guardar la ley de Dios con grande puntualidad y amor. Acerca de la pasión del Señor, procure el rigor de su cuerpo con discreción, el aborrecimiento de sí misma y mortificación, y no querer hacer su voluntad y gusto en nada, pues ella fué la causa de su muerte y pasión; y lo que hiciere todo sea por consejo de su

(1) Acerca de esta religiosa escribe Fray Jerónimo de San José: «Era natural de Narros del Castillo, lugar en el Obispado de Avila, y estando ella en casa de doña Guiomar de Ulloa, en Avila, la comunicaba el Venerable Padre cuando fué Confesor de la Encarnación, y después la solía escribir. Llamóse por su respeto y devoción, como hija suya espiritual, Ana de la Cruz, en la Religión. Fué de vida muy ejemplar y alta contemplación, consumada en grandes trabajos. Dióle el Venerable Padre un Cristo que traía consigo, el cual vino a poder de Nuestro Padre General Fray Francisco de la Madre de Dios». (*Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, libro VI, capítulo 7.º)

Maestro. Lo tercero, que es la gloria, para bien pensar en ella y amarla, tenga toda la riqueza del mundo y los deleites de ella por lodo, vanidad y cansancio, como de verdad lo es, y no estime en nada cosa alguna, por grande y preciosa que sea, sino estar bien con Dios, pues que todo lo mejor de acá, comparado con aquellos bienes eternos para que somos criados, es feo y amargo, y aunque breve su amargura y fealdad, dura para siempre en el alma que lo estimare. De su negocio yo no me olvido; mas ahora no se puede más, que harta voluntad tengo. Encomiéndelo mucho a Dios, y tome por abogada a Nuestra Señora y a San José en ello. A su madre me encomiendo mucho, y que haya ésta por suya, y entrambas me encomienden a Dios, y a sus amigas pidan lo hagan por caridad. Dios la dé su espíritu.—De Segovia y Febrero de 1589.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA XII (1)

A un religioso, Hijo espiritual suyo, en que le enseña cómo ha de emplear toda su voluntad en Dios, apartándola del gozo y gusto de las criaturas.

La paz de Jesucristo sea, Hijo, siempre en su alma. La carta de Vuestra Reverencia recibí, en que me dice los grandes deseos que le da nuestro Señor de ocupar su voluntad en solo él, amándole sobre todas las cosas; y pídeme que, en orden a conseguir aquesto, le dé algunos avisos. Huélgome de que Dios le haya dado tan santos

(1) El contenido de esta Carta, excepción hecha del principio y el fin, se halla literalmente en los dos capítulos inéditos que he publicado al final del libro III del la *Subida del Monte Carmelo.* De esto puede nacer duda de si dichos capítulos son genuinos, o se han formado de esta Carta. A mi juicio creo que no hay motivo para sospechar tal cosa por las razones siguientes: 1.ª La terminación del segundo capítulo (en la cual se ve el espíritu y estilo del Santo) no se halla aquí; además promete en ella el autor continuar escribiendo sobre la misma materia, lo que indica claramente que los capítulos son parte de un tratado que no poseemos completo. 2.ª No es creíble que un copista antiguo se atreviera a dividir esta Carta y poner títulos a cada división, para hacerlos pasar como parte de la *Subida.* 3.ª El manuscrito más antiguo en que se encuentran los referidos capítulos es obra de una religiosa y no

deseos, y mucho más me holgaré que los ponga en ejecución. Para lo cual le conviene advertir cómo todos los gustos, deseos y aflicciones se causan siempre en el alma mediante la voluntad y querer de las cosas que se le ofrecen como buenas, convenientes y deleitables, por ser ellas a su parecer gustosas y preciosas; y según esto, se mueven los apetitos de la voluntad a ellas, y las espera, y en ellas se goza cuando las tiene, y teme perderlas; y así, según las aficiones y gozos de las cosas, está el alma alterada e inquieta. Pues para aniquilar y mortificar estas aficiones de gustos acerca de todo lo que no es Dios, debe Vuestra Reverencia notar, que todo aquello de que se puede la voluntad gozar distintamente es lo que es suave y deleitable, por ser ello a su parecer gustoso; y ninguna cosa deleitable y suave en que ella puede gozar y deleitarse es Dios; porque, como Dios no puede caer debajo de las aprehensiones de las demás potencias, tampoco puede caer debajo de los apetitos y gustos de la voluntad; porque en esta vida, asi como el alma no puede gustar a Dios esencialmente, así toda la suavidad y deleite que gustare, por subido que sea, no puede ser Dios; porque también todo lo que la voluntad puede gustar y apetecer distintamente es en cuanto lo conoce por tal o tal objeto.

---

puede sospecharse que ella hiciera el arreglo. Además habría que disputar si la autora conocía esta Carta: no habiéndose publicado aún, ni corriendo copias de ella por los conventos, es lo más creíble que no tenía noticia de ella. En igual caso se hallaría la Madre Feliciana de San José, la cual, como dijimos, inserta un párrafo de susodichos capítulos en su *Recreación espiritual*, terminada de escribir en 1604. (Véase el tomo II, pág. IX).

En contra de estas razones se puede objetar, que es muy extraño que San Juan de la Cruz tomara literalmente dos capítulos de un Tratado suyo para escribir una Carta a un religioso. A lo cual respondo, que esto nada tiene de peregrino, pues son frecuentes en sus escritos las repeticiones literales o casi literales de párrafos considerables: así la comparación del rayo del sol que pone en el capítulo XII del libro II de la *Subida* la repite en la página 73 del tomo II: lo que escribe de las señales para saber cuándo las almas han de dejar la meditación, lo vuelve a decir en la *Noche oscura* (véase la página 150 del tomo I y la 28 y siguientes del II): mucho de lo que dice explicando las penas de la *Noche del espíritu* lo vuelve a decir en la *Llama*, explicando el verso *Pues ya no eres esquiva*; finalmente, el párrafo en que habla de si puede la voluntad amar sin entender el entendimiento (tomo II, página 90) le vuelve a escribir, aunque algo variado, en otros dos lugares. (Véase la página 299 y la 455 y siguiente.)

Pues como la voluntad nunca haya gustado a Dios como es, ni conocídolo debajo de alguna aprehensión de apetito, y por el consiguiente no sabe cuál sea Dios, no lo puede saber su gusto cuál sea, ni puede su ser y apetito y gusto llegar a saber apetecer a Dios, pues es sobre toda su capacidad; y así, está claro que ninguna cosa distinta de cuantas puede gustar la voluntad es Dios; y por eso, para unirse con él se ha de vaciar y despegar de cualquier afecto desordenado de apetito y gusto de todo lo que distintamente puede gozarse, así de arriba como de abajo, temporal o espiritual, para que, purgada y limpia de cualesquiera gustos, gozos y apetitos desordenados, toda ella con sus afectos se emplee en amar a Dios. Porque, si en alguna manera la voluntad puede comprehender a Dios y unirse con él, no es por algún medio aprehensivo del apetito, sino por el amor; y como el deleite y suavidad y cualquier gusto que puede caer en la voluntad no sea amor, síguese que ninguno de los sentimientos sabrosos puede ser medio proporcionado para que la voluntad se una con Dios, sino la operación de la voluntad; y porque es muy distinta la operación de la voluntad de su sentimiento, por la operación se une con Dios y se termina en él, que es amor; y no por el sentimiento y aprehensión de su apetito, que se asienta en el alma como fin y remate. Sólo pueden servir los sentimientos de motivos para amar, si la voluntad quiere pasar adelante, y no más; y así, los sentimientos sabrosos de suyo no encaminan al alma a Dios, antes la hacen asentar en si mismos; pero la operación de la voluntad, que es amar a Dios, sólo en él pone el alma su afición, gozo, gusto, contento y amor, dejadas atrás todas las cosas y amándole sobre todas ellas. De donde si alguno se mueve a amar a Dios no por la suavidad que siente, ya deja atrás esta suavidad, y pone el amor en Dios, a quien no siente; porque si le pusiese en la suavidad y gusto que siente, reparando y deteniéndose en él, eso ya sería ponerle en criatura o cosa de ella, y hacer del motivo fin y término; y por consiguiente la obra de la voluntad sería viciosa; que pues Dios es incomprehensible e inaccesible, la voluntad no ha de poner su operación de amor para ponerla en Dios, en lo que ella puede tocar y aprehender con el apetito, sino en lo que no

puede comprehender ni llegar con él. Y de esta manera queda la volúntad amando a lo cierto y de veras al gusto de la fe, también en vacío y a oscuras de sus sentimientos sobre todos los que ella puede sentir con el entendimiento de sus inteligencias, creyendo y amando sobre todo lo que puede entender. Y así muy insipiente sería el que faltándole la suavidad y deleite espiritual, pensase que por eso le falta Dios, y cuando le tuviese, se gozase y deleitase, pensando que por eso tenía a Dios; y más insipiente sería si anduviese a buscar esta suavidad en Dios, y se gozase y detuviese en ella; porque de esa manera ya no andaría a buscar a Dios con la voluntad fundada en vacío de fe y caridad, sino en el gusto y suavidad espiritual, que es criatura, siguiendo su gusto y apetito; y así ya no amaría a Dios puramente sobre todas las cosas (lo cual es poner toda la fuerza de la voluntad en él), porque asiéndose y arrimándose en aquella criatura con el apetito, no sube la voluntad sobre ella a Dios, que es inaccesible; porque es cosa imposible que la voluntad pueda llegar a la suavidad y deleite de la Divina unión, ni abrazar ni sentir los dulces y amorosos abrazos de Dios, si no es que sea en desnudez y vacío de apetito en todo gusto particular, así de arriba como de abajo; porque esto quiso decir David cuando dijo: *Dilata os tuum, et implebo illud* (Psalm. LXXX, 11). Conviene, pues, saber que el apetito es la boca de la voluntad, la cual se dilata cuando con algún bocado de algún gusto no se embaraza ni se ocupa; porque cuando el apetito se pone en alguna cosa, en eso mismo se estrecha, pues fuera de Dios todo es estrechura. Y así, para acertar el alma a ir a Dios y juntarse con él, ha de tener la boca de la voluntad abierta solamente al mismo Dios y desapropiada de todo bocado de apetito, para que Dios la hincha y llene de su amor y dulzura, y estarse con esa hambre y sed de solo Dios, sin quererse satisfacer de otra cosa, pues a Dios aquí no le puede gustar como es; y lo que se puede gustar, si hay apetito de algo, también lo impide. Esto enseñó Isaías cuando dijo: Todos los que tenéis sed, venid a las aguas, etc. (LV, 1). Donde convida a los que de solo Dios tienen sed a la hartura de las aguas Divinas de la unión de Dios, y no tienen plata de apetito. Mucho, pues, le conviene a

Vuestra Reverencia, si quiere gozar de grande paz en su alma y llegar a la perfección, entregar toda su voluntad a Dios, para que así se una con él, y no ocupársela en las cosas viles y bajas de la tierra. Su Majestad le haga tan espiritual y santo como yo deseo.—De Segovia y 14 de Abril de 1589.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA XIII

A la Madre Leonor de San Gabriel, religiosa Carmelita Descalza, que estaba en Sevilla, y la mandó el Beato Padre con la Consulta ir a la fundación del Convento de Córdoba. (1)

Jesús sea en su alma, mi Hija en Cristo. Agradézcola su letra, y a Dios el haberse querido aprovechar de ella en esa fundación, pues lo ha su Majestad hecho para aprovecharla más: porque cuanto más quiere dar, tanto más hace desear, hasta dejarnos vacíos, para llenarnos de bienes. Bien pagados irán los que ahora deja en Sevilla del amor de las Hermanas: que por cuanto los bienes inmensos de Dios no caben ni caen sino en corazón vacío y solitario, por eso la quiere el Señor (porque la quiere bien) bien sola, con gana de hacerle él toda compañía. Y será menester que Vuestra Reverencia advierta en poner ánimo en contentarse sólo con ella, para que en ella halle todo contento: porque aunque el alma esté en el cielo, si no acomoda la voluntad a quererlo, no estará contenta: y asi nos acaece con Dios (aunque siempre está Dios con nosotros) si tenemos el corazón aficionado en otra cosa, y no sólo en él. Bien creo sentirán las de Sevilla

(1) La Madre Leonor fué natural de Ciudad Real. Abrazó la Descalcez en Malagón, en donde profesó año de 1571. La Santa Madre la llevó consigo a la fundación de Sevilla, donde fué su enfermera. Por las Cartas que la misma Santa escribe a María de San José se nota el singular cariño que la profesaba y cuán agradecida estaba a los servicios que la había prestado. Muchas veces la nombra «*La mi Gabriela.*» De Sevilla la envió la Consulta, como se ve por esta Carta, a la fundación de Córdoba, con el cargo de Subpriora. Más adelante volvió a Sevilla, donde fué Priora. Trabajó mucho para introducir la Descalcez en Francia. Llena de merecimientos murió en la referida ciudad, en fecha ignorada.

allí soledad sin Vuestra Reverencia; mas por ventura había ya Vuestra Reverencia aprovechado allí lo que pudo, y querrá Dios que aproveche ahí, porque esa fundación ha de ser principal: y así Vuestra Reverencia procure ayudar mucho a la Madre Priora, con gran conformidad y amor en todas las cosas; aunque bien veo no tengo que encargarle esto, pues como tan antigua y experimentada, sabe ya lo que se suele pasar en estas fundaciones; y por eso escogimos a Vuestra Reverencia, porque para monjas, hartas había por acá, que no caben. A la Hermana María de la Visitación dé Vuestra Reverencia un gran recado, y a la Hermana Juana de San Gabriel, que le agradezco el suyo. Dé Dios a Vuestra Reverencia su espíritu.—De Segovia y Julio 8 de 1589.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA XIV (1)

A la Madre Leonor de San Gabriel, Subpriora en las Carmelitas Descalzas de Córdoba (2).—La consuela en un trabajo, dándola por remedio acudir a la oración.

(*Jesús*) sea (*en su alma*), mi Hija en Cristo. Con su Carta me compadecí de su pena, y pésame la tenga por el daño que le puede hacer al espíritu y aun a la salud. Pues sepa que no me parece a mí tiene tanta causa para tenerla como esa, porque a nuestro Padre yo no le (*veo?*) con ningún género de desgracia con ella (*ni aun?*) memoria de tal (*cosa?*) y aunque la haya (*tenido?*), ya con su arrepentimiento

(1) Esta Carta no se ha publicado hasta el presente. Su autógrafo (el que he visto y venerado) se encuentra en las Carmelitas Descalzas de Sanlúcar la Mayor. Las religiosas antiguas cometieron con ella un verdadero destrozo: para ajustarla a un pequeño relicario de forma ovalada, la doblaron varias veces y cortaron los cuatro ángulos; además, quitaron (sin duda para darlo a alguna persona) el trozo que contenía la firma del Santo. De esto resulta, que la parte inferior no forma sentido, y la superior tiene varios huecos, los que he procurado llenar supliendo conjeturalmente las palabras que van entre paréntesis y las letras que se subrayan. En estas conjeturas he seguido una copia que se conserva en el mismo convento, sacada después de mediados del siglo XVIII. Quizá no siempre acertó el copista.

(2) Así dice el sobrescrito.

se le habrá (*mitigado?*)..... y si todavía tuviere algo (*yo tendré cuidado?*) de hablar bien. Ninguna pen*a* tenga, ni haga caso, que no hay de qué. Y así yo entiendo cierto que es tentación traérselo el demonio a la memoria, para que lo que ha de ocupar en Dios, ocupe en eso. Tenga ánimo, mi hija; y dése mucho a la oración, olvidando eso y es*o*tro, que al fin no tenemos otro bien ni..... a*rri*mo (*ninguno?*) ni consuelo (*sino?*) este, que después *que lo ha*bemos dejado todo por Dios es justo que (*no anhelemos?*)..... arrimán*donos*..... ni consue*lo* en cosa sin*o* de*l*. *Y* aún es gran mi*sericordia*:.... nos le tener, porque nos qu..... con él y no se le dé nada que..... del alma todo se lo bu..... .....suelo y pensando ella que..... su Majestad estará sa..... como no estemos en desgr*acia*..... por (*más?*) que sea no es..... lo haré..... De Madrid y Julio..... (1).

CARTA XV (2)

A la Madre María de Jesús, Priora del convento de Carmelitas Descalzas de Córdoba (3).—Contiene muy buena doctrina para los religiosos que de nuevo fundan algún convento, y son las primeras piedras de él.

Jesús sea en su alma: Obligadas están a responder al Señor conforme al aplauso con que ahí las han recibido, que cierto me he consolado de ver la relación. Y que hayan entrado en casas tan

(1) Para averiguar la fecha en que esta Carta se escribió se debe saber que tres veces residió el Santo en Madrid. La primera en 1588 desde mediados de Junio hasta el 10 de Agosto (Fray Jerónimo, *Historia* etc., págs. 608 y 612). En esta época no puede colocarse la fecha, por la sencilla razón de que cuando fué escrita era la Madre Leonor Subpriora de Córdoba, como dice el sobrescrito, y este convento se fundó en 1589. La segunda y tercera vez que moró en la Corte fueron, respectivamente, en los años de 1590 y 1591. Creo que la Carta la escribió en su segunda estancia (1590), porque en la Carta a la Madre María de Jesús escrita en Junio de este mismo año ya habla de la aflicción que padecía la Madre Leonor. (Véase la Carta XIX).

(2) El original de esta Carta y el de la XIX le conservan las Carmelitas Descalzas de Córdoba.

(3) De esta religiosa y de su hermana, Catalina de Jesús, escribe largo la Santa en sus *Fundaciones*, capítulo XXII.

pobres y con tantos calores ha sido ordenación de Dios, porque hagan alguna edificación y den a entender lo que profesan, que es a Cristo desnudamente, para que las que se movieren sepan con qué espíritu han de venir. Ahí le envío todas licencias (1); miren mucho lo que reciben al principio, porque conforme a eso será lo demás. Y miren que conserven el espíritu de pobreza y desprecio de todo (si no sepan que caerán en mil necesidades espirituales y temporales), queriéndose contentar con solo Dios. Y sepan que no tendrán ni sentirán más necesidades que a las que quisieren sujetar el corazón: porque el pobre de espíritu en las menguas está más constante (2) y alegre, porque ha puesto su todo en no nada en nada, y así halla en todo anchura de corazón. Dichosa nada y dichoso escondrijo de corazón, que tiene tanto valor que lo sujeta todo, no queriendo sujetar nada para sí, y perdiendo cuidados por poder arder más en amor.

A todas las Hermanas de mi parte salude en el Señor, y dígales que pues nuestro Señor las ha tomado por primeras piedras, que miren cuáles deben ser, pues como en más fuertes han de fundarse las otras: que se aprovechen de este primero espíritu que da Dios en estos principios para tomar muy de nuevo el camino de perfección en toda humildad y desasimiento de dentro y fuera, no con ánimo aniñado, mas con voluntad robusta. Sigan la mortificación y penitencia, queriendo que les cueste algo este Cristo, y no siendo como los que buscan su acomodamiento y consuelo, o en Dios o fuera de él, sino el padecer en Dios y fuera de él por él en silencio y esperanza y amorosa memoria. Diga a Gabriela esto y a las suyas (3) de Málaga, que a las demás escribo. Dele Dios su espíritu, amén.—De Segovia y Julio 18 de 1589.—Fray Juan de la Cruz.

El Padre Fray Antonio y los Padres se le encomiendan. Al Padre Prior de Guadalcázar dé Vuestra Reverencia mis saludes.

---

(1) Así se halla en el original. Debía decir: «Todas *las* licencias». Por descuido no puso el Santo el artículo.

(2) Creo que por descuido puso esta palabra en vez de poner *contento.*

(3) En las ediciones anteriores se decía: «Y a las *Hijas.*» El autógrafo dice: «Y a las suyas.»

CARTA XVI

A la Madre Magdalena del Espíritu Santo, religiosa del convento de Córdoba (1). La dice cómo para principios de fundación Dios quiere almas singulares en la virtud.

Jesús sea en su alma, mi Hija en Cristo. Holgado me he de ver sus buenas determinaciones, que muestra por su Carta. Alabo a Dios que provee en todas las cosas, porque bien las habrá menester en estos principios de fundaciones, para calores, estrechuras, pobrezas y trabajar en todo, de manera que no se advierta si duele o no duele. Mire que en estos principios quiere Dios almas no haraganas ni delicadas, ni menos amigas de si: y para esto ayuda su Majestad más en estos principios; de manera que con un poco de diligencia pueden ir adelante en toda virtud: y ha sido grande dicha y signo de Dios dejar otras y traerla a ella. Y aunque más le costara lo que deja, no es nada, que eso presto se habia de dejar, asi como así: y para tener a Dios en todo, conviene no tener en todo nada; porque el corazón, que es de uno, ¿cómo puede ser del todo de otro? A la Hermana Juana, que digo lo mismo, y que me encomiende a Dios, el cual sea en su alma, amén.—De Segovia y Julio 28 de 1589.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

(1) La Madre Magdalena del Espíritu Santo fué natural de Belmonte, en la provincia de Cuenca. Profesó en las Carmelitas Descalzas de Beas en 1577. Bajo la dirección de San Juan de la Cruz hizo admirables progresos en la perfección. Fué una de las fundadoras del convento de Córdoba, en el cual terminó santamente los días de su vida. Nos ha dejado varias noticias interesantes acerca de la vida y escritos del Santo Padre, algunas de las cuales se han insertado en diversos lugares de estas Obras.

CARTA XVII (1)

Al Reverendo Padre Nicolás de Jesús María (Doria), Vicario General de los Carmelitas Descalzos.—Le dice lo que ha determinado la Consulta acerca de recibir novicios en Génova (2).

Jesús, María, sean con Vuestra Reverencia. Harto nos habemos holgado que llegase Vuestra Reverencia bueno y que allá esté todo tan bien y el Sr. Nuncio. Espero en Dios ha de mirar por su familia; acá están los pobres buenos y bien avenidos: procuraré despachar presto como Vuestra Reverencia deja mandado, aunque hasta ahora no han llegado los avenidos (3).

Acerca de recibir en Génova (4) sin saber gramática, dicen los Padres que poco importa no la saber, como ellos entiendan el latín con la suficiencia que manda el Concilio, de manera que sepan bien construir; y que si con sólo eso se ordenan allá, que parece los podrán recibir. Pero que si los Ordinarios de allá no se contentan con eso, que no parece tienen la bastante suficiencia que manda el Concilio; y que sería trabajo haber de traer por acá a ordenar o enseñar. Y a la verdad no querrían que pasasen por acá muchos italianos. Las

(1) Esta Carta no ha visto la luz pública hasta ahora. Se halla copia de ella en el Ms. Pp. 79, folio 759, con la siguiente nota:

«Esta Carta fiel y verdaderamente sacó el Padre Fray Antonio de la Madre de Dios, conventual de Burgos, en Valladolid, de una que estaba allí, escrita de Nuestro Padre Fray Juan de la Cruz.»

(2) Para la inteligencia de esta Carta se debe advertir que en 16 de Septiembre de 1588 decretó la Consulta que el Vicario General, que lo era el Padre Nicolás Doria, visitase las Provincias de la Orden. Con este motivo, el Santo Padre quedó presidente de la referida Consulta. (Fray Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, lib. VI, cap. 1.º). Por eso respondió en nombre de todos los Consiliarios a las dudas del Vicario General.

(3) Así creo dice la copia.

(4) No se infiera de esto que el Padre Doria se hallaba en Génova. Se encontraba, a lo que creo, en Madrid, de camino para la Andalucía, cuya provincia fué la que visitó.

Cartas irán al Padre Fray Nicolás, como Vuestra Reverencia dice, al cual nos guarde Nuestro Señor como ve que es menester.—De Segovia y Septiembre 21 de 88 (1).—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA XVIII (2)

Para una señora de Granada llamada D.ª Juana de Pedraza, a quien el Beato Padre confesaba en aquella ciudad.—Contiene doctrina muy provechosa. (3)

Jesús sea en su alma. Y gracias á él que me le ha dado para que (como ella dice) no me olvide de los pobres y no coma a la sombra (como ella dice), que harto me hace rabiar pensar si, como lo dice, lo cree. Harto malo seria a cabo de tantas muestras, aun cuando menos lo merecía. No me faltaba ahora más sino olvidarla; mire cómo puede ser lo que está en el alma, como ella está. Como ella anda en esas tinieblas y vacios de pobreza espiritual, piensa que todos le faltan, y todo: mas no es maravilla, pues en eso también le parece le falta Dios: mas no le falta nada, ni tiene ninguna necesidad de tratar nada, ni tiene qué, ni lo sabe, ni lo hallará, que todo es sospecha sin causa. Quien no quiere otra cosa sino a Dios, no anda en tinieblas, aunque más oscuro y pobre se vea: y quien no anda en presunciones ni gustos propios, ni de Dios ni de las criaturas, ni hace su voluntad propia en eso ni en esotro, no tiene en qué tropezar ni en qué tratar. Buena va, déjese y huélguese. ¿Quién es ella para tener cuidado de si? Buena se pararía. Nunca mejor estuvo que

---

(1) La copia pone año de 1589; pero es equivocación, porque en Septiembre de este año ya no era Presidente el Santo, por haber vuelto el Vicario General. (Véase Fray Jerónimo, obra y lugar citados.)

(2) El original se halla en las Carmelitas Descalzas de Valladolid.

(3) El sobrescrito dice: «A D.ª Juana de Pedraza: en casa del Arcediano de Granada; frontero del Colegio de los Abades.»

ahora, porque nunca estuvo tan humilde ni tan sujeta, ni teniéndose en tan poco, y a todas las cosas del mundo; ni se conocía por tan mala, ni a Dios por tan bueno, ni servía a Dios tan pura y desinteresadamente como ahora, ni se va tras las imperfecciones de su voluntad e interés, como quizá solía. ¿Qué quiere? ¿Qué vida o modo de proceder se pinta ella en esta vida? ¿Qué piensa que es servir a Dios, sino no hacer males, guardando sus mandamientos, y andar en sus cosas como pudiéremos? Como esto haya, ¿qué necesidad hay de otras aprehensiones, ni otras luces ni jugos de acá o de allá, en que ordinariamente nunca faltan tropiezos y peligros al alma, que con sus entenderes y apetitos se engaña y se embelesa, y sus mismas potencias le hacen errar? Y así es gran merced de Dios cuando las oscurece, y empobrece al alma de manera, que no pueda errar con ellas; y como no se yerre, ¿qué hay que acertar sino ir por el camino llano de la ley de Dios y de la Iglesia, y sólo vivir en Fe oscura y verdadera, y esperanza cierta y caridad entera, y esperar allá nuestros bienes, viviendo acá como peregrinos, pobres, desterrados, huérfanos, secos, sin camino y sin nada, esperándolo allá todo? Alégrese y fíese de Dios, que muestras le tiene dadas que puede muy bien, y aun lo debe hacer; y si no, no será mucho que se enoje viéndola andar tan boba, llevándola Él por donde más la conviene, y habiéndola puesto en puesto tan seguro: no quiera nada sino ese modo, y allane el alma, que buena está, y comulgue como suele: el confesar, cuando hubiere cosa clara, y no tiene que tratar. Cuando tuviere algo a mí me lo escribirá, y escríbame presto, y más veces, que por vía de D.ª Ana podrá, cuando no pudiere por las monjas. Algo malo he estado; ya estoy bueno; mas Fray Juan Evangelista está malo: encomiéndele a Dios, y a mí, Hija mía en el Señor.—De Segovia y Octubre 12 de 1589.—Fray Juan de la Cruz.

CARTA XIX (1)

A la Madre María de Jesús, Priora de Córdoba.—Contiene algunos documentos muy provechosos para quien tiene a cargo la provisión y gobierno de alguna Comunidad.

Jesús sea en su alma, mi Hija en Cristo: la causa de no haber escrito en todo ese tiempo que dice, más es haber estado tan a trasmano como es Segovia, que poca voluntad, porque ésta siempre se es una misma, y espero en Dios lo será. De sus males me he compadecido. De lo temporal de esa casa no querria que tuviese tanto cuidado, porque se irá Dios olvidando de ella, y vendrán a tener mucha necesidad temporal y espiritualmente, porque nuestra solicitud es la que nos necesita. Arroje, Hija, en Dios su cuidado, y él la criará: que el que da y quiere dar lo más no puede faltar en lo menos: cate que no la falte el deseo de que le falte y ser pobre, porque en esa misma hora le faltará el espiritu y irá aflojando en las virtudes: y si antes deseaba pobreza, ahora que es Prelada la ha de desear y amar mucho más; porque la casa más la ha de gobernar y proveer con virtudes y deseos vivos del cielo que con cuidados y trazas de lo temporal y de tierra: pues nos dice el Señor, que ni de comida ni de vestido, ni del día de mañana nos acordemos. Lo que ha de hacer es procurar traer su alma y las de sus monjas en toda perfección y religión unidas con Dios en Dios, olvidadas de toda criatura y respecto de ellas, hechas todas en Dios y alegres con solo él, que yo le aseguro todo lo demás; que pensar que ahora ya las casas la darán algo, estando en un tan buen lugar como ese, y recibiendo tan buenas monjas, téngolo por dificultoso: aunque si viere algún portillo por dónde, no dejaré de hacer lo que pudiere. A la madre Subpriora deseo mucho consuelo: espero en el Señor se le dará, animán-

(1) El original se venera en las Carmelitas Descalzas de Córdoba.

dose ella a llevar su peregrinación y destierro en amor por él: ahí la escribo. A las Hijas Magdalena, San Gabriel, y María de San Pablo, María de la Visitación, San Francisco y todas, muchas mis saludes en nuestro Bien, el cual sea siempre en su espíritu, mi Hija, amén. — De Madrid Junio 20 de 1590.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

Presto me volveré a Segovia, a lo que creo.

CARTA XX (1)

A la Madre Ana de Jesús, religiosa Carmelita Descalza del Convento de Segovia (2). La consuela de que a él no le hubiesen hecho Prelado.

Jesús sea en su alma. El haberme escrito le agradezco mucho, y me obliga a mucho más de lo que yo me estaba. De no haber sucedido las cosas como ella deseaba, antes debe consolarse y dar muchas gracias a Dios; pues habiendo su Majestad ordenádolo así, es lo que a todos más nos conviene: sólo resta aplicar a ello la voluntad, para que así como es verdad nos lo parezca: porque las cosas que no dan gusto, por buenas y convenientes que sean, parecen malas y adversas: y ésta vése bien que no lo es, ni para mí, ni para ninguno: pues en cuanto para mi es muy próspera, porque con la libertad y descargo de almas, puedo si quiero (mediante el Divino favor) gozar de la paz, de la soledad y del fruto deleitable del olvido de sí y de todas las cosas: y a los demás también les está bien tenerme aparte, pues

(1) En las Carmelitas Descalzas de Corpus Christi de Alcalá de Henares se venera como autógrafo un manuscrito de esta Carta. Por el carácter de letra me parece que no lo es.

(2) La Madre Ana de Jesús (en el siglo D.ª Ana Jimena) estuvo casada con un rico señor llamado Francisco Barros de Bracamonte. Muerto éste se entregó a toda práctica de piedad. Concibió el proyecto de fundar en Segovia (de donde era natural) un convento de Carmelitas Descalzas, para lo cual se dirigió a la ciudad de Avila a tratarlo con la Santa. Gracias a sus diligencias, el proyecto se realizó. Luego ella se entró religiosa con su hija, para quien es la Carta siguiente. Vivió ejemplarmente treinta y cinco años en el monasterio. Murió el año de 1609.

así estarán libres de las faltas que habían de hacer a cuenta de mi miseria. Lo que la ruego, Hija, es, que ruegue al Señor que de todas maneras me lleve esta merced adelante, porque todavía temo si me han de hacer ir a Segovia, y no dejarme tan libre del todo. Aunque yo haré lo que pudiere por librarme también de esto: mas si no pudiere ser, tampoco se habrá librado la Madre Ana de Jesús de mis manos, como ella piensa, y así no se morirá con esta lástima de que se acabó la ocasión, a su parecer, de ser muy santa. Pero ahora sea yendo, ahora quedando, doquiera y como quiera que sea, no la olvidaré ni quitaré de la cuenta que dice, porque con veras deseo su bien para siempre. Ahora entre tanto que Dios nos le da en el cielo, entreténgase ejercitando las virtudes de mortificación y paciencia, deseando hacerse en el padecer algo semejante a este gran Dios nuestro, humillado y crucificado; pues que esta vida si no es para imitarle, no es buena. Su Majestad la conserve y aumente en su amor, amén, como a santa amada suya.—De Madrid y Julio 6 de 1591.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA XXI (1)

A la Madre María de la Encarnación, Priora del mismo convento de Segovia (2). Dice cómo Dios es el que ha ordenado le quedaran sin oficio en el Capítulo.

Jesús sea en su alma. De lo que a mí toca, hija, no le dé pena, que ninguna a mí me da. De lo que la tengo muy grande es, de que se eche culpa a quien no la tiene: porque estas cosas no las hacen

(1) Esta Carta es solamente un fragmento. Así lo dice Fray Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, lib. VII, cap. 2.º; lo indica también su modo de principiar.

(2) Esta religiosa fué hija de la Madre Ana de Jesús, para quien es la Carta anterior. Tomó juntamente con ella el hábito. Hicieron alto aprecio de sus virtudes, tanto Santa Teresa como San Juan de la Cruz. Distinguióse particularmente por su ardiente amor a Dios, austeridad de vida y espíritu de oración, en la cual solía gastar la mayor parte de la noche. Murió en 1623.

los hombres, sino Dios, que sabe lo que nos conviene, y las ordena para nuestro bien. No piense otra cosa sino que todo lo ordena Dios. Y a donde no hay amor, ponga amor, y sacará amor. Su Majestad la conserve y aumente en su amor, amén.—De Madrid y Julio 6 de 1591. Fray Juan de la Cruz.

CARTA XXII (1)

A D.ª Ana de Peñalosa.—Le da cuenta de su última enfermedad.

Jesús sea en su alma, mi Hija en Cristo. Yo recibí aquí en la Peñuela el pliego de Cartas que me trajo el criado. Tengo en mucho el cuidado. Mañana me voy a Úbeda a curar unas calenturillas, que como há mas de ocho días que me dan cada día y no se me quitan, paréceme habré menester ayuda de medicina; pero con intento de volverme luego aquí, que cierto en esta santa soledad me hallo muy bien; y así de lo que me dice que me guarde de andar con el Padre Fray Antonio, esté segura que de eso y de todo lo demás que pidiere cuidado me guardaré lo que pudiere. Héme holgado mucho que el Sr. D. Luis (2) sea ya Sacerdote del Señor; ello sea por muchos años, y su Majestad le cumpla los deseos de su alma. ¡Oh qué buen estado era ese para dejar ya cuidados y enriquecer apriesa el alma con él! Déle el parabién de mi parte, que no me atrevo a pedirle que algún día, cuando esté en el Sacrificio, se acuerde de mí, que yo como el deudor lo haré siempre: porque aunque yo sea desacordado, por ser él tan conjunto a su hermana, a quien yo siempre tengo en mi memoria, no me podré dejar de acordar de él. A mi Hija D.ª Inés (3) dé mis muchas saludes en el Señor, y entrambas le rueguen sea servido

(1) El original, algo incompleto, se venera en las Carmelitas Descalzas de Salamanca.

(2) D. Luis de Mercado, hermano de D.ª Ana.

(3) D.ª Inés de Mercado, sobrina de D.ª Ana. (Véase Fray Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, pág. 741.)

de disponerme para llevarme consigo. Ahora no me acuerdo más qué escribir, y por amor de la calentura también lo dejo, que bien me quisiera alargar.—De la Peñuela y Septiembre 21 de 1591.—Fray Juan de la Cruz.

No me escribe nada del pleito si anda o está.

CARTA XXIII (1)

A una Carmelita Descalza que padecía escrúpulos.—La da reglas admirables para conducirse en ellos.

Jesús, María: Estos días traiga empleado el interior en deseo de la venida del Espíritu Santo; y en la Pascua y después de ella continua presencia suya; y tanto sea el cuidado y estima de esto, que no le haga al caso otra cosa ni mire en ella, ahora sea de pena, ahora de otras memorias de molestia: y todos estos días, aunque haya faltas en casa, pasar por ellas por amor del Espíritu Santo; y por lo que se debe a la paz y quietud del alma, en que él se agrada morar. Si pudiere acabar con sus escrúpulos no confesarse estos días, entiendo sería mejor para su quietud; mas cuando lo hiciere será desta manera:

Acerca de las advertencias y pensamientos, ahora sean de juicios, ahora de objetos, o representaciones desordenadas, y otros cualesquiera movimientos que acaecen, sin quererlo, ni admitirlo el alma, y sin querer parar con advertencia en ellos, no los confiese, ni haga caso ni cuidados dellos: que mejor es olvidallos; aunque más pena den al alma: cuando mucho podrá decir en general la omisión o remisión que por ventura haya tenido acerca de la pureza y perfección, que debe tener en las potencias interiores, memoria, entendimiento y voluntad. Acerca de las palabras, la demasía y poco recato

(1) El autógrafo de esta Carta se venera en las Carmelitas Descalzas de Santa Ana de Madrid. Se publica por primera vez con las Obras del Santo.

que hubiese tenido en hablar con verdad y rectitud, y necesidad y pureza de intención. Acerca del obrar, la falta que puede haber del recto y solitario fin (sin respeto alguno) que es solo Dios.

Y confesando desta manera, puede quedar satisfecha, sin confesar nada de esotro en particular, aunque más guerra le haga. Comulgará esta Pascua, demás de los días que suele.

Cuando se le ofreciere algún sinsabor y disgusto, acuérdese de Cristo crucificado, y calle.

Viva en fe y esperanza, aunque sea a oscuras, que en esas tinieblas ampara Dios al alma. Arroje el cuidado suyo en Dios, que él le tiene; ni la olvidará. No piense que la deja sola, que seria hacerle agravio.

Lea, ore, alégrese en Dios su Bien y salud; el cual se lo dé y conserve todo hasta el día de la eternidad. Amén. Amén.—Fray Juan de la Cruz (1).

CARTA XXIV (2)

(Fragmento.)

Al Padre Fray Juan de Santa Ana.—Le consuela de la pena que tenía por haber oído querían echar al Santo de la Orden.

Jesús..... Hijo no le dé pena eso, porque el hábito no me lo pueden quitar sino por incorregible o inobediente, y yo estoy muy aparejado para enmendarme de todo lo que hubiere errado y para obedecer en cualquiera penitencia que me dieren.—Fray Juan de la Cruz.

(1) El autógrafo no dice ni dónde ni cuándo se escribió.

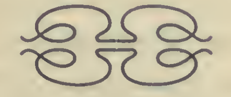
(2) Esta Carta se escribió por el año de 1591. No se ha incluído hasta ahora en las ediciones de los escritos del Místico Doctor. La trae el Padre José de Jesús María, Historia tantas veces citada, lib. III, cap. 20. También se halla en cuanto a la sustancia en Fray Alonso, *Vida, virtudes, etc., del Santo Padre Fray Juan de la Cruz*, libro II, cap. 29.

CARTA XXV

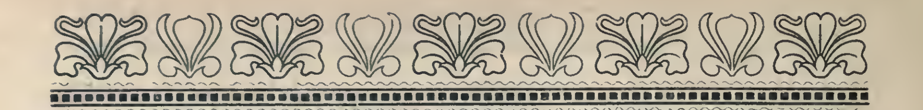
(Fragmento.)

Responde a un hijo espiritual suyo que le había pedido moderara sus penitencias.

Jesús: Si en algún tiempo (hermano mío) le persuadiere alguno, sea, o no Prelado, doctrina de anchura, y más alivio, no la crea, ni abrace, aunque se la confirme con milagros, sino penitencia y más penitencia, y desasimiento de todas las cosas: y jamás, si quiere llegar a poseer a Cristo, le busque sin la Cruz.—FRAY JUAN DE LA CRUZ (1).



(1) Este fragmento no se ha publicado hasta ahora con las Cartas del Santo. Lo trae Fray Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, libro VI, cap. 8.º; Fray Francisco de Santa María, *Historia de la Reforma de Nuestra Señora del Carmen*, tomo II, lib. VIII, cap. 11, núm. 11. La doctrina viene a ser la misma que la del *Dictamen quinto* de la segunda serie.



DOCUMENTOS VARIOS

Censura y parecer que dió el Beato Padre sobre el espíritu y modo de proceder en la oración de una religiosa de su Orden, y es como sigue. (1)

En este modo afectivo que lleva este alma, parece que hay cinco defectos para juzgarle por verdadero espíritu. Lo primero, que parece lleva en él mucha golosina de propiedad; y el espíritu verdadero lleva siempre gran desnudez en el apetito. Lo segundo, que tiene demasiada seguridad y poco recelo de errar interiormente; sin el cual nunca anda el espiritu de Dios para guardar al alma de mal, como dice el Sabio (Prov. 13). Lo tercero, parece que tiene gana de persuadir que crean que esto que tiene es bueno, y mucho; lo cual no tiene el verdadero espíritu, sino por el contrario, gana que lo tengan en poco y se lo desprecien, y él mismo lo hace. Lo cuarto y principal, que en este modo que lleva no parecen efectos de humildad, los cuales, cuando las mercedes son, como ella aquí dice, verdaderas, nunca se comunican de ordinario al alma sin deshacerla y

(1) El motivo de haber dado el Santo esta Censura lo refiere el Padre José de Jesús María, en la Historia que de él escribió (libro I, cap. 35). Había una Monja Carmelita Descalza (cuyo convento no se nombra) que experimentaba en la oración efectos extraordinarios. Examinaron su espíritu algunos letrados de diferentes Órdenes y lo aprobaron por bueno. La habló también el Padre Nicolás de Jesús María (Doria), Vicario General de la Descalcez, y no satisfaciéndose de su espíritu (Fray Jerónimo, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, lib. VI, capítulo 7.º), quiso que el Místico Doctor (entonces Definidor primero de la Orden), por el dón reconocido que tenía de discernir los espíritus, diera su dictamen sobre el particular. Para esto mandó a la religiosa que escribiese lo que por ella pasaba y los sentimientos que aquellas cosas dejaban en su alma, cuyo papel remitió al Santo, al pie del cual escribió esta célebre Censura, la que por sí sola basta para acreditarle de gran Maestro de espíritu. (Véase también Fray Jerónimo de San José, obra y lugar arriba citados.)

aniquilarla primero en abatimiento interior de humildad: y si este efecto le hicieran, no dejara ella de escribir aquí algo, y aun mucho de ello: porque lo primero que ocurre al alma para decirlo y estimarlo son efectos de humildad, que cierto son de tanta operación que no los puede disimular. Que aunque no en todas las aprehensiones de Dios acaezcan tan notables; pero éstas, que ella aquí llama unión, nunca andan sin ellos. *Quoniam antequam exaltetur spiritus humiliatur* (Prov. XVIII, 12), *et: Bonum mihi, quia humiliasti me* (Psal. CXVIII, 71). Lo quinto, que el estilo y lenguaje que aquí lleva no parece del espíritu que ella aquí significa; porque el mismo espíritu enseña estilo más sencillo y sin afectaciones ni encarecimientos, como este lleva: y todo esto que dice dijo ella a Dios y Dios a ella, parece disparate.

Lo que yo diría es que no le manden ni dejen escribir nada de esto, ni le dé muestra el confesor de oírselo de buena gana, sino para desestimarlo y deshacerlo; y pruébenla en el ejercicio de las virtudes a secas, mayormente en el desprecio, humildad y obediencia, y en el sonido del toque saldrá la blandura del alma, en que han causado tantas mercedes: y las pruebas han de ser buenas, porque no hay demonio que por su honra no sufra algo.

Fundación de las Carmelitas Descalzas de Málaga. (1)

Jesús María. A honra y gloria de la Santísima Trinidad, Padre Hijo y Espíritu Santo, tres personas y un solo Dios verdadero, y de la gloriosa Virgen Santa María del Monte Carmelo.

Fundóse este monasterio del Señor San José de Málaga, de Car-

(1) Esta Relación es inédita; se halla al principio del libro de las Profesiones. El Padre Fray Andrés, que hizo sacar una copia auténtica, existente hoy en el manuscrito 6.296 de la Biblioteca Nacional, no nos dice claramente si está escrita de mano del Santo. Sus palabras son éstas: «También exhibió la ya referida Madre Priora Luisa de la Concepción un cuaderno en folio, donde se hallan las profesiones originales de las religiosas de dicho convento, y a su principio una *Relación*

melitas Descalzas, a diecisiete de Febrero del año de mil y quinientos y ochenta y cinco años. Fundóse con el favor de la Sra. D.ª Ana Pacheco y del Sr. Pedro Verdugo, su marido, proveedor de las galeras de Su Majestad. Alquiláronse para el efecto las casas de Doña Constanza de Avila. Vinieron a la fundación las monjas siguientes: Primeramente la Madre María de Cristo, natural de la ciudad de Avila, hija de Francisco de Avila y de D.ª María del Aguila, su mujer, la cual en el siglo se llamaba D.ª María de Avila; y la Madre María de Jesús por Subpriora, natural de la villa de Beas, hija de Sancho Rodríguez de Sandoval Negrete y de D.ª Catalina Godínez, su mujer, la cual se llamaba en el siglo D.ª María de Sandoval. Trajeron consigo a la hermana Lucía de San José y a la hermana Catalina Evangelista y a la hermana Catalina de Jesús, todas monjas profesas de el coro.

Fundóse en pobreza, sin ningún arrimo temporal. Sea Dios servido de conservarle en ella hasta la consumación del siglo, para que se goce en las riquezas eternas para siempre con Dios, amén.—Fecha en el dicho convento de Señor San José, primero de Julio del año de mil quinientos ochenta y seis, y lo firmamos de nuestros nombres.—FRAY JUAN DE LA CRUZ, *Vicario Provincial.*—FRAY DIEGO DE LA CONCEPCIÓN, *Socio.*

---

original firmada de la misma mano del ya glorioso nombrado Padre San Juan de la Cruz y su socio el Padre Fray Diego de la Concepción.....» La actual Priora del referido convento (que me ha hecho gracia de otra copia antigua) dice que la Relación es toda de letra del Socio del Santo. Aunque sea así, yo no dudo que por lo menos la redactó el místico Doctor, como lo evidencia la sentencia que va al fin, en la que se ve retratado su espíritu y se nota que todas las frases son de las suyas muy características. Además, habiendo hecho el Santo Padre esta fundación, es muy natural que escribiera una reseña de su principio.

Oración a la Santísima Virgen. (1)

Jesús, María, José.

Santísima María, Virgen de Vírgenes, Sagrario de la Santísima Trinidad, Espejo de los Angeles, Refugio seguro de los pecadores, apiádate de nuestros trabajos, recibe con clemencia nuestros suspiros y aplaca la ira de tu Hijo santísimo.

Carta sobre la vida regular. (2)

Fray Nicolás de Jesús María, Vicario General de la Congregación de Carmelitas Descalzos, Fray Antonio de Jesús, Fray Juan de la Cruz, Fray Luis de Jerónimo, Fray Juan Bautista, Fray Gregorio de San Angelo, Consiliarios de la Consulta de dicha Congregación. A los religiosos y religiosas de ella, salud en el Señor.

La obligación de nuestro oficio, y el deseo del bien espiritual de Vuestras Reverencias, como continuo despertador, nos incita y despierta a que avisemos algunas veces lo que para ello conviene, y que pues es continua la miseria del hombre, haya siquiera alguna ayuda que nos acuerde lo que el Apóstol tanto nos ruega y encarece: Que dignamente vivamos según nuestra vocación, para que se animen los fuertes a la perfección, se esfuercen los flacos a la virtud, se refrenen en todos los afectos y pasiones y queden sin disculpa los que erraren. Y como en las religiones el mayor número es de los que siguen por donde los guían obligación y amor, con éstos particularmente nos mueve para avisallos y animallos que en su vocación

(1) Hállase el original de letra del Santo en el Libro de las Profesiones de las Carmelitas Descalzas de Beas. La publicó por vez primera Muñoz y Garnica (*Ensayo histórico sobre San Juan de la Cruz*, pág. 408).

(2) Siguiendo la indicación del Padre Fray Andrés doy cabida a este escrito entre las Obras de San Juan de la Cruz. Aunque no sea obra propiamente suya, no cabe duda que tomaría en ella bastante parte. Se publicó por vez primera en la *Instrucción de novicios Descalzos de la Virgen María del Monte Carmelo*, impresa en Madrid año de 1591.

tomen el camino de la perfección, a que el estado del religioso obliga a caminar; y con el Apóstol rogamos al Señor les dé espíritu de sapiencia y luz clara, para que sepan la excelencia de la esperanza de su vocación, y la gran corona que por ella se les apareja, y la poderosa mano del Señor para con ellos, que los ayudará y esforzará en todo. Supla el mismo Señor, por intercesión del Santo Apóstol y de la Virgen Nuestra Señora, nuestro defecto, para que se consiga el fin que se pretende, que es el conocimiento de nuestra vocación (Tit. I, 1) y estado de religiosos y bien espiritual de sus almas, a gloria de Dios.

El fin con que Vuestras Reverencias se movieron a entrar en religión, sin duda fué un deseo grande de servir al Señor con penitencia y ejercicios santos, que los ayudasen a caminar a la perfección, que esto suele obrar en nuestras almas la vocación de Dios (Ephe. IV, 1); y para ello escogieron el modo de vivir de nuestra religión, por ser conforme a esos santos deseos de Dios; y con este intento profesaron la vida religiosa de nuestra Orden, y se obligaron a caminar por medio de ella a la perfección cristiana, deseada y pretendida tanto en sus almas, que por eso dejaron el mundo, sus haciendas y su misma libertad, y con mucha razón, para llegar más presto (siendo tan descargados) al dichoso estado de esta perfección cristiana; y así entendemos será de su consuelo saber en qué consista y con qué medios la han de alcanzar.

La perfección cristiana consiste en la perfección de la caridad, que es el fin de toda la ley, y de la Iglesia y estados de ella; *Finis præcepti charitas,* dice el Apóstol (1.ª Tim. I, 5); y como este fin sea universal para todos los santos ejercicios y estados que en la Iglesia hay, por inspiración del Señor, la misma Iglesia ordenó que hubiese religiones, en las cuales se caminase a la perfección con particulares ejercicios escogidos para ello, que encierran en si los preceptos de Dios y de su Iglesia, y más nuestras Constituciones y manera de vivir; y se escogieron para este fin las tres virtudes de obediencia, pobreza y castidad, en que está el ser religioso. Y así se profesa como camino cierto y seguro, y entre todos escogido por la Iglesia, para alcanzar la perfección de la caridad, que es su fin.

Y para alcanzar esas virtudes religiosas, señaló la Iglesia un medio muy conveniente y eficaz para eso, al que le observare, y este es la vida regular de cada Religión.

Y así en nuestra Religión se profesan obediencia, pobreza y castidad según la Regla primitiva del Carmen, que es decir que tomamos por medio la observancia de nuestra Regla, que la Iglesia nos ha señalado, para alcanzar la perfección de esas tres virtudes que profesamos.

De manera que hay aquí unas como escaleras divinas (si es lícito decir así), que la una llama a la otra, y la postrera nos junta con Dios. La primera, es la observancia regular de nuestra Regla y Constituciones y modo de vivir. Y de allí se llega a la segunda escalera, que es al ser y excelencia religiosa (que en la perfección de las tres virtudes consiste), que profesamos. Desde donde se alcanza a subir la tercera escalera, que es la perfección de la caridad, y de allí no resta más que llegar a Dios Nuestro Señor, que está, como vió Jacob, arrimado a lo alto de esta divina escalera (Gen. XXVIII, 13). Y cierto, divina se puede llamar toda ella, inspirada de Dios, ordenada por la Santa Iglesia, escogida y profesada por cada uno de nosotros, para ir con estos grados a la dicha perfección de la caridad.

No les parezca que la primera escalera de vida regular es de poco momento (y por eso trataremos algo de ella), que aunque se llama ansí para más fácil inteligencia, es ella en sí virtud excelentísima de justicia legal, que da a las leyes la observancia que se les debe, y tiene por objeto el bien común (que es lo que con esta observancia se pretende) y en ella está encerrado. Y después de la prudencia, es esta virtud la mayor de las virtudes morales, y tan celebrada, no sólo entre Teólogos, sino entre Filósofos, que la llaman preclarísima virtud, que ni el lucero de la noche, ni el de la mañana, es tan resplandeciente como ella, con otras mil alabanzas que le dan: y por eso un Filósofo no quiso salir de la cárcel, donde estaba sentenciado a muerte, pudiendo y teniendo causa justa para ello, y escogió morir por no quebrantar las leyes de su tierra, que prohibían eso. Y por lo contrario, reprenden mucho el defecto de injusticia en la poca observancia de sus leyes, por ser contrario a tanto bien. Los Teólogos asimismo

dicen de esta virtud maravillas, sólo considerándola en cuanto es observancia de ley, debajo la cual se vive: que si se juntan con ella las otras virtudes que trae consigo esta vida regular y observancia de sus leyes, es cada acto de ella un ramillete de flores olorosas de diversas virtudes: y por eso dicen los santos, que más agrada a Dios Nuestro Señor lo que el religioso hace por obediencia, aunque sea menos, que no lo que hace por otras virtudes sin obediencia, aunque sean mayores. Y esta obediencia se debe al Prelado en lo que es de su oficio, y mucho más a la ley en que vivimos y profesamos, que es superior al mismo Prelado.

La razón de lo susodicho es bien clara, porque los actos de otras virtudes son solamente actos de aquella virtud que se ejercita, y tienen la voluntad del Señor en universal. Pero el acto de la vida regular, por mínimo que sea, trae consigo un ramillete de muchas y excelentísimas virtudes olorosísimas para Dios, y tiene la voluntad de Dios particular en sí. Porque cuanto a la profesión religiosa, el acto regular es acto de aquella virtud que se ejercita, y es también virtud de justicia por la ley que se guarda, y de obediencia y de religión por el voto que se hizo. Cuanto a Dios Nuestro Señor, es resignación en su santísima voluntad, que en aquello en particular me está declarada, y gozo de Dios en que se cumpla. Cuanto al religioso mismo, es mortificación de deseos en el apetito, de elección en la voluntad, y de discurso en el entendimiento: que el que por ley y por voluntad ajena vive, si a ello se rinde, todo esto hace y mortifica; y en cada acto de vida regular y obediencia, todas estas virtudes ejercita, y gana corona por ellas; y en suma, esta es la cuenta que ha de dar a Dios Nuestro Señor el religioso; y (como se dice) el que esto guardare, le pueden canonizar, ¡tanta es su excelencia! Por eso sepan Vuestras Reverencias conocer y estimar la dignidad de su estado y vocación, y dar gracias al Señor por ello, que a mesa tan opulenta y rica los ha convidado, y sepan estimar también cada cosa de esta vida regular que profesan, y esmerarse en ella.

De lo dicho claramente se entiende, que aunque cuando se hacen las leyes, se debe mirar mucho que con suavidad en la comunidad

se puedan llevar por todos (que en fin somos hombres flacos); pero después de hechas vanos mucho en ser observantes en la guarda de ellas. Pues que encierran tanto bien en sí, como está dicho, y lo contrario trae consigo los males contrarios a esos bienes.

El demonio, como tan sagaz en procurar nuestro mal, pone todas sus fuerzas siempre en estorbar nuestro bien en su principio, y en quitar la fruta de nuestras almas, en la flor; y así como la vida regular es la primera escalera para el religioso, y principio y puerta para las otras, en ella pone todas sus artes para estorbar que no vayan por ella, que como es puerta para las demás, y como es flor del árbol que ha de dar fruta de perfección, estorbado esto, y cerrada esa puerta, no se subirá a lo alto de la escalera, y si se hiela esta flor, no dará la fruta de perfección que se deseaba, y con impedir eso dispone al religioso a mil caídas y relaja toda la Religión. Esto nos avisa el Espíritu Santo, mandando que tomemos las zorrillas que destruyen la viña cuando florece (Cant. II, 15). Porque como se comen los pámpanos, cuando son ternecicos (que son el medio por donde la viña da uvas), destruyen con eso todo el fruto venidero. Así el demonio, con razoncillas aparentes y conformes a nuestro apetito, con malicia a fuero de zorrilla, destruye el principio de todo aprovechamiento del religioso, cuando en su vida regular le afloja, y con esto le quita toda la fruta venidera y relaja la Religión, y esto hace no con una caída u otra, por miseria o ignorancia (que eso, si duele, no hace mucho daño); pero hácelo, y sale con ello, cuando pone poca estima en el alma de esta vida regular que profesó, y con quitarle el sentido y dolor, cuando cae en culpas contra ella; y por aquí llévale a que de propósito y sin dársele nada caiga, porque no la estima. Con esto se destruiría (si sucediese) todo lo que es vida regular y observancia religiosa. De aquí nacería no estimar la clausura, la penitencia y aspereza en el victo, vestido y cama, y lo demás de nuestra Religión: la cual con esto se iría deshaciendo, por estar fundada en sólo la vida regular que la Iglesia nos ha dado, y con la cual se distingue de las otras religiones; y, en suma, se destruye el alcanzar el fin que a la religión los trujo de la perfección, pues que destruye el medio que

Dios y su Iglesia le tienen para ello señalado, y oféndese mucho el Señor en ello, y en señal de esto. En caso semejante mató el Señor con muerte súbita a Ananías y Zafira (Act, V, 5 y 10), porque sólo impedían ese principio y fervor de la primitiva Iglesia, por encubrir lo que pasaba en el dar todo en común, como los demás.

Entendida, pues, la excelencia de nuestra profesión y estima que se debe tener al vivir según ella, claro está que no se deben dejar los ejercicios que son propios nuestros por otros, cuando con ellos no se compadece la observancia que profesamos y se rompe algo de ella; pues que los ejercicios de los religiosos están dados y escogidos por la Santa Iglesia por los mejores de todos, para alcanzar la perfección de la caridad, y traen consigo tantas virtudes y bienes como está dicho. Cada uno (dice el Apóstol) permanezca en su vocación (1.ª Cor. VII, 20), según Dios, el siervo y el que no lo es, etc. Y persuade a cada uno que según su estado se ejercite. A nosotros nos da Dios, y su Iglesia, y nuestra profesión, estos ejercicios de nuestra vida regular, y ansí en ellos estamos obligados a ejercitarnos.

Y dejando aparte un acto de caridad de extrema necesidad que obligue (que esto raras veces sucede, y nuestras Constituciones ordenan lo que en esto se ha de hacer); dejando también aparte que el olvidar los ejercicios de su vocación y estado, por seguir otros de su voluntad, suele nacer de huir la mortificación de vida religiosa, y buscar libertades y regalos y estimas de si mismo, y guiarse por su voluntad, pues que todo acto de virtud se puede en su religión y convento ejercitar.

Dejando todo esto aparte, y hablando en rigor de las virtudes en si, aunque una virtud sea mayor que otra, todavia para el religioso, el acto virtuoso de su obligación y estado que profesó, es mayor y mejor, aunque sea de virtud inferior, que no el acto de otra virtud mayor que no le obliga. Porque lo que es de obligación se debe siempre preferir a lo que es voluntario, y no obligatorio. Y si por lo que es voluntario, rompe con lo que profesó y con su obediencia, aunque el acto y obra que hace sea en materia de virtud y parezca que es caridad, ni es virtud, ni caridad para el religioso; porque no

puede haber virtud con desobediencia, y Saúl fué castigado de Dios (1.º Reg. XV, 22) porque le sacrificó, no por el sacrificar (que de suyo era santo), sino por la desobediencia, porque sacrificó los animales que le había Dios mandado que matase, y ansí le dijo el Profeta que era pecado de ariolo y de idolatría no obedecer; porque la obediencia debe acompañar toda virtud, y señaladamente en el religioso.

Y siendo los ejercicios religiosos escogidos por los mejores para nuestro bien, dejar esos por otros (aunque parezca que se pretende bien del prójimo), es contra el orden de la caridad, que obliga a que mire primero por sí y por la obligación de su estado que por otros: Atended a vosotros (dice el Apóstol) y al ganado sobre el cual el Señor os ha puesto Obispos (Act. XX, 28): donde primero pone a sí, que al ganado; y el orden de la caridad obliga a eso. Desto nace la doctrina universal de Iglesia, que así lo manda que se prefiera, lo que es de obligación de su estado, a lo que es de propia voluntad sin obligación: que si por seguir ejercicios de virtudes mayores, voluntarias, que no son de obligación, se hubiesen de dejar las obligaciones de su estado y vocación, cada religioso iría por donde le pareciese, y todo se confundiría y destruiría.

Y así como el que dijese mal de estos santos ejercicios de las religiones (demás de que sería mal caso) lo destruiría todo cuanto es en sí; así en su tanto (si bien se mira) el que persuadiese a dejarlos por otros ejercicios de su propia voluntad, los destruye con título más honesto, y deshace toda obediencia con ello, dando libertad a cada religioso, que deje lo que profesó por seguir su voluntad.

No se tomen, pues, ejercicios contrarios a nuestra profesión que no se compadezcan con ella. Y los que no le son contrarios se estimen en menos que los que son propios nuestros, que éstos traen consigo un ramillete de tantas virtudes, tan olorosas para Dios como está dicho.

Avisados ya de este inconveniente, resta que advirtamos dos cosas, que en general nos ayuden para no caer en semejantes barrancos.

La primera es de la relajación. Relajación, no es otra cosa sino ley o modo de vivir de un estado que no se observa; en aquello hay

relajación en su tanto. Midan, pues, cualquier obra y ejercicio que se les ofreciere con esta regla, y si hallaren que con ello se rompe con algo de sus Constituciones y vida regular, ténganla sin duda por relajación.

La otra es, que viviendo el religioso en comunidad y como parte de ella, se ha de acomodar con los demás, en orden a su comunidad, como miembros de un cuerpo. Miren, pues, si aquel modo de vivir u obra que se les ofrece, es tal que si toda la comunidad de los que son en aquel igual grado, viviese de aquella manera, si la observancia se relajaría. Y cuando lo hallaren ser así, tengan por cierto que aquel modo de vivir y obra que se ofrece, hará daño a la comunidad y la relajará. Y de aquí se sigue, que si toda la comunidad no lo puede hacer sin daño de la observancia, que tampoco lo podrá hacer un religioso particular, sin daño de la comunidad, que (cuanto es en sí) con obra y mal ejemplo le relaja la observancia. Y con esto, aunque se les pinten las cosas con títulos y nombres excelentes, de suavidad de vida espiritual, de gobierno paternal y otros nombres semejantes y conformes a nuestro deseo, las entenderán y verán luego a qué parte caen, y podrán con esto guardarse de los barrancos que pueden en esta vida suceder, y es bien que tengamos luz contra ellos, para conocer la miseria del hombre, y como se busca a sí mismo en todo, y abezado a su propia voluntad, desecha la observancia, en la cual está la voluntad de Dios y la mortificación propia, y es causa de todos estos tropiezos y barrancos con títulos justos mascarados.

Resultará de lo susodicho una armonía admirable en la vida del religioso. Lo primero resultará sobre todo estima de los ejercicios de su profesión. Lo segundo resultará que seguirá esos ejercicios con grande ánimo, y hecho hábito en eso con ayuda del Señor, hallará gran gusto y suavidad en ello, con el cual vivirá toda su vida. Y esta es la verdadera suavidad de la vida religiosa, obrar por hábito de virtud, que hace gustosos todos los actos de ella: y de aquí nace que el alma que tuviere deseo de hacer la voluntad de Dios y tuviere esta excelentísima virtud, tendrá inclinación y deseo de la observancia de sus constituciones, y de obedecer, y con gusto lo hará, pues es de Fe ser eso voluntad de Dios; y por lo contrario, quien no ama

esa obediencia y observancia, no tiene el hábito de esa virtud en su alma, aunque la tenga en las palabras; y lo mismo pueden Vuestras Reverencias discurrir de las demás virtudes. Lo tercero sucederá que se guardará el orden de la caridad, que obliga a mirar primero por sí y por su perfección, y después por su religión y comunidad, y últimamente (con obediencia) ayudará a los de fuera, sin perjuicio propio ni de su religión. Y lo cuarto, de esta manera acomodará su vida con la comunidad donde estuviere viviendo, no a sí solo, sino en orden a su comunidad, sin hacer cosa que la ofenda: que a la verdad esta ha de ser la vida del religioso: vivir en orden a su comunidad, para que sean todos lo que el nombre suena, y como unidad, que es decir, como si todos fueran uno: y que el prudente se acomode con el imprudente y le sufra el fuerte con el flaco; y el viejo con el mozo; y así los demás de naturales contrarios y diversos se acomoden como si fueran uno, ayudándose, y sin hacer daño ni escandalizar los unos a los otros; que es grande excelencia de las religiones, y es lo que dice el Profeta que había de obrar Cristo Nuestro Señor en la Iglesia. Habitará (dice) el lobo con el cordero, y el león con el becerro, etc., y un niño pequeñuelo los guiará (Isai, XI, 6); que son las virtudes naturales que se conformarán en uno con su gracia, y un niño simple podrá ser su pastor y Prelado, y con esto vivirán en mucha paz y no se hará lo que no se debe, ni se dará tropiezo ni escándalo a los flacos.

De haber abierto los ojos a esto ha nacido la vigilancia de algunos religiosos, que viendo tanta excelencia en la vida regular y obediencia, se esmeran en su observancia: y no sólo no hacen cosa contra ella, ni sin ella; pero ni aun curan mucho (sino es cosa de necesidad) de pedir cosa alguna, y esto lo piden, y con sólo proponer al Prelado lo que pasa, se contentan; y en todo viven por obediencia, aguardando que ella, como voz de Dios, les diga lo que han de hacer, que eso es ser guiados por voluntad de Dios en todo, y tener esa santísima voluntad por regla de su vida: y causará esto mil virtudes y mucha perfección en su alma. Considérenlo en su oración y procuren imitarlos en las obras: y no por esto dejen de decir sus necesidades

al Prelado, porque es necesario que las sepa para remediarlas, y que vaya todo con suavidad. Y guárdense de traer el Prelado a que les conceda su petición y deseos, con ruegos o favores o con mostrar mucha flaqueza espiritual o con otros semejantes medios: porque eso es guiarse a sí mismo y traer el Prelado, y la obediencia a su voluntad, y perder la excelencia de ser guiado por la santísima voluntad de Dios, que es la cosa mejor que las religiones tienen y el más excelente estado y vida que la criatura puede vivir, teniendo por su regla la misma regla que Dios Nuestro Señor tiene para sus obras, que es esa santisima voluntad suya.

Y porque entendemos que Vuestras Reverencias, con oración y consideración suplirán a lo que aqui se falta, no nos alargamos más. El Señor les dé luz y abundancia de dones en sus almas, para que en todo acierten con su santisima voluntad, y lleguen a la perfección deseada y pretendida (1).

Acta de elección de Priora y demás oficios en Caravaca.

Jesús, María. (2)

Fray Juan de la Cruz y las Hermanas de San José de Caravaca, de la Orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo de la primera

(1) Otra Carta circular escribió la Consulta, de la cual se halla copia en el *Espicilegio historial* del Padre Manuel de Santa María. Es mucho más breve que ésta, y el asunto es relativo a la misma Consulta, por lo que no tiene gran interés para el público. Por esta razón no se publica aquí.

(2) El original de este documento se halla en las Carmelitas Descalzas de Caravaca. Parte de él se publicó en el tomo IV de las Cartas de la Santa Madre (Notas al Fragmento XXXIII). Las Carmelitas de París le han publicado íntegro en francés en su nueva traducción de las Obras de Santa Teresa de Jesús (tomo IV, pág. 431). Yo me valgo para su publicación de una copia que me ha remitido la Priora del convento en donde su halla.

El motivo de insertar tanto este documento, como los siguientes en esta colección de escritos de San Juan de la Cruz, es por el interés que pueden tener, ya para aclarar algún hecho de su vida, ya para precisar alguna fecha de la historia carmelitana. A ser en mayor número hubiera preferido publicarlos en los Apéndices.

regla. A nuestro muy Reverendo Padre Fray Jerónimo de la Madre de Dios, Provincial de la dicha Orden, salud y gracia del Espíritu Santo.

Sabrá Vuestra Reverencia que habiéndose juntado a 28 de Junio de 1581 las dichas Hermanas del sobredicho convento en su común lugar, tañida la campanilla, según es de orden, para elegir Priora para el dicho convento, presidiendo yo Fray Juan de la Cruz, por mandado de Vuestra Reverencia, con mi socio Fray Gaspar de San Pedro, procediendo a la dicha elección jurídicamente, fueron halladas trece vocales, ninguna admitida ni tampoco excluida contra derecho y nuestras sagradas constituciones, y mostrando ser absueltas por el sufragio apostólico para poder elegir y ser electas.

Recibieron trece cédulas, cada una la suya, y escribieron secretamente sus votos, cada una el suyo, y plegándolas las pusieron en el vaso que estaba ya para el efecto preparado por la red, según la forma del Santo Concilio Tridentino, y vaciando el dicho vaso hallamos el mismo número de cédulas, trece, y en ellas escritos trece votos, en cada una el suyo, de los cuales uno tuvo la Madre Teresa de Jesús; otro tuvo la Hermana María de Jesús, conventual que al presente es del convento de Beas; todos los demás, que son once, tuvo la Madre Ana de San Alberto, Vicaria que al presente es de este convento de San José de Caravaca; y así fué canónicamente electa de la primera vez. Por tanto suplican a Vuestra Reverencia quiera dársela y confirmársela en Madre espiritual y guía de sus almas.

Luego por la misma forma, en el mismo día y hora, se procedió a la elección de Subpriora para el dicho convento, y quedó reelecta, *prima vice*, la hermana Bárbara del Espíritu Santo, Subpriora del trienio pasado; porque tuvo todos los votos, excepto uno que tuvo la Hermana Francisca de San José, conventual del mismo convento. Suplican a Vuestra Reverencia tenga por bien ejercite el dicho oficio.

Y consiguientemente se hizo elección de Clavarias, y escribió cada una en su cédula tres nombres, y de la primera vez quedaron electas la Hermana Bárbara del Espíritu Santo por primera Clavaria, porque tuvo nueve votos; y la Hermana Juana de San Jerónimo,

porque tuvo otros nueve votos, fué segunda Clavaria, porque es menos antigua; y la Hermana Ana de la Encarnación, porque tuvo otros nueve votos, es tercera Clavaria, porque es menos antigua que las dos.

En fe de lo cual, yo el dicho Fray Juan de la Cruz, y el compañero, y las sobredichas Hermanas, lo firmamos de nuestros nombres y sellamos con el sello común en Caravaca a 28 de Junio de 1581.—Fray Juan de la Cruz.—Fray Gaspar de San Pedro.—Ana de San Alberto.—Bárbara del Espíritu Santo.—Juana de San Jerónimo.—Francisca de la Cruz.—Ana de la Encarnación.—Inés de Jesús.—María del Sacramento.—Ursula de San Angelo.—Florencia de los Angeles.—María de San Pablo.—Francisca de San José.—Inés de San Alberto.—Francisca de la Madre de Dios.

(Lugar del sello.)

Licencia para la profesión a la Hermana Isabel de Santa Febronia (1).

Yo Fray Juan de la Cruz, Vicario Provincial de los frailes y monjas Carmelitas Descalzas en este distrito de Andalucía. Por la presente doy licencia a la Madre Isabel de San Francisco, Priora de las Descalzas Carmelitas de Sevilla, para que pueda dar la profesión a la hija del Señor Enrique Freyle (2), guardando en ello el tenor de nuestras constituciones.

Fecha en Granada, firmada de mi nombre y sellada con el sello de mi oficio a 29 de Marzo de 1586.—Fray Juan de la †, *Vicario Provincial.*

(1) El original se venera en las Carmelitas Descalzas de Sevilla.

(2) Enrique Freyle tuvo tres hijas Carmelitas Descalzas en el convento de Sevilla, llamadas Blanca de Jesús María, María de San José e Isabel de Santa Febronia. Por la fecha creo que la licencia del Santo es para la profesión de esta última.

Licencia al Reverendo Padre Fray Francisco de la Ascensión y al Reverendo Padre Fray Diego de la Resurrección (1).

Yo Fray Juan de la Cruz, Vicario Provincial de los Carmelitas Descalzos en el distrito de Andalucía. Por la presente doy licencia al Reverendo Padre Fray Francisco de la Ascensión, Rector de nuestro colegio de Nuestra Señora del Carmen de Baeza, para que se pueda presentar ante el Reverendísimo Ordinario de la Diócesis de Jaén, para licencia para confesar y predicar, por cuanto me consta que para ello es hábil y suficiente, según la humana fragilidad pide. Y ni más ni menos doy licencia al Reverendo Padre Fray Diego de la Resurrección, conventual y maestro de estudiantes del dicho colegio para que se pueda presentar también para predicar y confesar, ante el dicho Reverendísimo Ordinario.

Fecha en Granada, firmada de mi nombre y sellada con el sello de mi oficio a 21 de (2) de 1586 años.—Fray Juan de la †, *Vicario Provincial.*

Licencia a las Carmelitas Descalzas de Málaga para poder comprar unas casas (3).

Fray Juan de la †, Vicario Provincial de los Carmelitas Descalzos, así de monjas como de frailes, en el distrito de Andalucía, por

(1) Se halla copia antigua de este documento en el Ms. Pp. 79 de la Biblioteca Nacional.

(2) Falta el mes.

(3) «Esta patente, guarnecida de oro y aforrada en seda, envió nuestro Padre General Fray Juan del Espíritu Santo á París al Padre Fray Domingo de Jesús, Definidor en aquella provincia de Francia, para que esta reliquia la dé y ponga con decencia en el convento de aquella ciudad; con la cual reliquia envió otras de..... *(no se puede leer una palabra del Manuscrito)* hueso del Santo, del velo de Nuestra Santa Madre y vestidura del Venerable Hermano Fray Francisco del Niño Jesús. Envióse desde Madrid por el mes de Noviembre de 1628.»

(Tomado del Ms. Pp. 79 de la Biblioteca Nacional.)

la presente doy a la Madre Priora y monjas de nuestro convento de San José y de San Pedro de la ciudad de Málaga para que puedan comprar las casas que están en poder de D.ª Ursula de Guzmán, como tutora que es de su hijo el Mayorazgo, y otorgar cualquier escritura o escrituras sobre la venta de las dichas casas, y sean firmes y valederas en juicio y fuera de él. Y por la presente doy por buena la tal compra, y en cuanto es de mi parte saneo el precio que por ellas se diere y cualquier otro contrato que sobre la dicha compra se hiciere.

Fecha en Málaga. Firmada de mi nombre y sellada con el sello de mi oficio a 23 de Noviembre de 1586 años.

Hasta aquí estaba en el original de letra del Secretario. Luego añadía el Santo de su puño:

Iten doy licencia a la dicha Madre Priora y monjas para que habiendo las dichas casas se puedan pasar a ellas cuando y como mejor conviniere. Fecha *ut supra.*—FRAY JUAN DE LA †, *Vicario Provincial.*

Elección de Priora en las Carmelitas de Granada (1).

A 28 del mes de Noviembre de 1586 años se hizo elección de Priora, Subpriora y Clavarias en este convento de San José de Granada estando yo, Fray Juan de la †, Vicario Provincial, presente a la dicha elección; y así doy fe que salió por Priora canónicamente, la Madre Beatriz de San Miguel, y por Subpriora la Madre Ana de la Encarnación, y por Clavarias la Hermana Mariana de Jesús y la Hermana María de Jesús, y la Madre Subpriora. Y por la verdad lo firmé de mi nombre, día, mes y año *ut supra.*—FRAY JUAN DE LA †, *Vicario Provincial.*

(1) El autógrafo se halla en el convento de las mismas religiosas.

PROFESIONES [1]

Profesión de la Hermana María de la Cruz.

A 19 de Octubre de 1586 años, en tiempo del Reverendisimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba Fray Juan Bautista Cafardo, y del muy Reverendo Padre Fray Nicolás de Jesús Maria, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la Hermana María de la Cruz, que se llamaba D.ª Maria de Machuca, natural de Granada, y profesó para el coro.

Era hija del Licenciado Francisco Machuca y de D.ª Isabel de Luque Alfaro. Dió de limosna quinientos ducados, y su profesión fué del tenor siguiente: (No renunció.)

Yo, Maria de la Cruz, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor y a la Gloriosa Virgen Maria del Monte Carmelo, y al Reverendísimo Fray Juan Bautista Cafardo, General de la dicha Orden, y a sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte. MARÍA DE LA †.—BEATRIZ DE SAN MIGUEL, *Priora.*—ANA DE LA ENCARNACIÓN, *Subpriora.*—MARÍA DE JESÚS, *Clavaria.*

Profesión de la Hermana María de la Asunción (2)

A 19 de Octubre de 1586 años, en tiempo del Reverendisimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba Fray Juan Bautista Cafardo, y del muy Reverendo Padre Fray Nicolás

(1) Estas profesiones se hallan originales de letra del Santo en el libro de Profesiones de las Carmelitas Descalzas de Granada.

(2) Esta religiosa era sin duda prima hermana de la anterior.

de Jesús María, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la Hermana María de la Asunción, que se llamaba en el siglo D.ª María de Machuca, hija de Luis Machuca y de D.ª María de Herrera, vecinos de Granada. Profesó para el coro, dió de limosna quinientos ducados, y su profesión fué del tenor siguiente: (No renunció.)

Yo, María de la Asunción, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor y a la Gloriosa Virgen María del Monte Carmelo, y al Reverendísimo Padre Fray Juan Bautista Cafardo, Prior General de la dicha Orden, y a sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte.—MARÍA DE LA ASUNCIÓN.—BEATRIZ DE SAN MIGUEL, *Priora.*—ANA DE LA ENCARNACIÓN, *Subpriora.*—MARÍA DE JESÚS, *Clavaria.*

Profesión de la Hermana Catalina de la Encarnación (1).

En 1.º de Abril de 1587 años, en tiempo del Reverendísimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba Fray Juan Bautista Cafardo, y del muy Reverendo Padre Fray Nicolás de Jesús María, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la Hermana Catalina de la Encarnación, que se llamaba en el siglo D.ª Catalina de Machuca, hija de Luis Machuca y de D.ª María de Herrera, vecinos de la ciudad de Granada. Profesó para el coro, dió de limosna quinientos ducados, no renunció, y su profesión fué del tenor siguiente:

Yo, Catalina de la Encarnación, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor y a la bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, y al Reverendísimo Padre Fray Juan Bautista Cafardo, Prior General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, y a sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte.—CATALINA DE

(1) Esta religiosa era hermana de la anterior.

LA ENCARNACIÓN.—FRAY AGUSTÍN DE LOS REYES, *Vicario Provincial* (1).—BEATRIZ DE SAN MIGUEL, *Priora.*—ANA DE LA ENCARNACIÓN, *Subpriora.*—MARIANA DE JESÚS, *Clavaria.*

Profesión de la Hermana María Evangelista de Jesús.

En 1.º de Abril de 1587 años, en tiempo del Reverendísimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba Fray Juan Bautista Cafardo, y del muy Reverendo Padre Fray Nicolás de Jesús María, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la Hermana María Evangelista de Jesús, que se llamaba en el siglo D.ª María de Herrera, hija de Gonzalo de Herrera y de D.ª Ana de la Torre, vecinos de Granada.

Profesó para el coro y dió de limosna dos mil ducados. Renunció sus legítimas, y la profesión fué del tenor siguiente:

Yo, María Evangelista de Jesús, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor y a la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, y al Reverendísimo Padre Fray Juan Bautista Cafardo, Prior General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, y a sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte.—MARÍA EVANGELISTA DE JESÚS.—FRAY AGUSTÍN DE LOS REYES, *Vicario Provincial.*—BEATRIZ DE SAN MIGUEL, *Priora.*—ANA DE LA ENCARNACIÓN, *Subpriora.*—MARÍA DE JESÚS, *Clavaria.*

Profesión de la Hermana Luisa de la †.

En 29 de Abril de 1587 años, en tiempo del Reverendísimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba

(1) Se debe advertir que en la fecha en que se hizo esta profesión y la siguiente aún no era Vicario el Padre Agustín, pues fué electo el 19 del mismo mes y año; mas esto no obsta, pues la firmaría después, según es costumbre.

Fray Juan Bautista Cafardo, y del muy Reverendo Padre Fray Nicolás de Jesús María, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la Hermana Luisa de la Cruz, que se llamaba en el siglo D.ª Luisa de la Torre, hija de Francisco Ruiz de Salazar y de D.ª Francisca de la Torre, vecinos de esta ciudad de Granada. Profesó para el coro, dió de limosna mil y cien ducados; renunció, y su profesión fué del tenor siguiente:

Yo, Luisa de la †, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor y a la bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, y al Reverendísimo Padre Fray Juan Bautista Cafardo, Prior General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, y a sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte.—LUISA DE LA †.—FRAY AGUSTÍN DE LOS REYES, *Vicario Provincial.*—BEATRIZ DE SAN MIGUEL, *Priora.*—ANA DE LA ENCARNACIÓN, *Subpriora.*—MARIANA DE JESÚS, *Clavaria.*

Profesión de la Hermana Agustina de San José.

A 17 de Mayo de 1588 años, en tiempo del Reverendísimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba Fray Juan Bautista Cafardo, y del muy Reverendo Padre Fray Nicolás de Jesús María, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la Hermana Agustina de San José, que se llamaba en el siglo D.ª Agustina de Puebla, hija del Licenciado Hernando de Puebla y de doña Leonor Méndez, vecinos de esta ciudad de Granada. Profesó para el coro, y no renunció, y dió limosna.....

Yo, Agustina de San José, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor, y a la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, y al Reverendísimo Padre Fray Juan Bautista Cafardo, Prior General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, y a sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte.—AGUSTINA DE SAN JOSÉ.—FRAY AGUSTÍN DE LOS REYES, *Vicario Provincial.*—BEATRIZ

de San Miguel, *Priora.*—Ana de la Encarnación, *Subpriora.*—Mariana de Jesús, *Clavaria.*

Profesión de la Hermana Gregoria de San Jerónimo.

A 29 de Mayo de 1588 años, en tiempo del Reverendisimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba Fray Juan Bautista Cafardo, y del muy Reverendo Padre Fray Nicolás de Jesús María, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la Hermana Gregoria de San Jerónimo, que se llamaba en el siglo D.ª Gregoria de Herrera, hija del Licenciado Rodrigo Yáñez y de D.ª Marina de Aguilar, vecinos de esta ciudad de Granada. Profesó para el coro.

Yo, Gregoria de San Jerónimo, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor y a la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, y al Reverendisimo Padre Fray Juan Bautista Cafardo, Prior General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, y a sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte.—Gregoria de San Jerónimo.—Fray Agustín de los Reyes, *Vicario Provincial.*—Beatriz de San Miguel, *Priora.*—Ana de la Encarnación, *Subpriora.*—Mariana de Jesús, *Clavaria.*

Profesión de la Hermana María de la Madre de Dios.

A 23 de Junio de 1588, en tiempo del Reverendisimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba Fray Juan Bautista Cafardo, y del muy Reverendo Padre Fray Nicolás de Jesús María, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la hermana María de la Madre de Dios, que se llamaba en el siglo D.ª María de Peñalosa, hija de Luis de Peñalosa y de D.ª Juana de Avila, vecinos de esta ciudad de Granada. Profesó para el coro.

Yo, María de la Madre de Dios, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor, y a la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, y al Reverendísimo Padre Fray Juan Bautista Cafardo, Prior General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, y a sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte.—María de la Madre de Dios.—Fray Agustín de los Reyes, *Vicario Provincial.*—Beatriz de San Miguel, *Priora.*—Ana de la Encarnación, *Subpriora.*—Mariana de Jesús, *Clavaria.*

Profesión de la Hermana María de San José.

A 5 de Junio de 1588 años, en tiempo del Reverendísimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba Fray Juan Bautista Cafardo, y de nuestro Padre Fray Nicolás de Jesús María, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la Hermana María de San José, que en el siglo se llamaba María de Monte Mayor, hija de Benito Sánchez de Monte Mayor y de María Sánchez, vecinos de la Mancha de Jaén. Profesó para Freila.

Yo, María de San José, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor y a la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, y al Reverendísimo Padre General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, y sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte.—María de San José.—Fray Agustín de los Reyes, *Vicario Provincial.*—Beatriz de San Miguel, *Priora.*—Ana de la Encarnación, *Subpriora.*—Mariana de Jesús, *Clavaria* (1).

(1) Las dos primeras de estas nueve profesiones se hicieron en tiempo que el Santo era Vicario Provincial de Andalucía. Estaban firmadas de su mano; mas se ha cortado la firma, la cual, por un descuido, no se ha impreso. Las otras siete son también de su letra, y el motivo de escribirlas debió ser porque le comisionaría para recibirlas el Padre Fray Agustín, o porque en estas ocasiones le sirviera de Secretario.

Confirmación de la Madre María de los Mártires en Priora de las Carmelitas Descalzas de San José de Valencia (1).

.....Y ESPÍRITU SANTO, AMÉN.

Dándole, como por el presente le damos, la cura y administración del dicho convento y nuestras religiosas de él; y mando, en virtud del Espíritu Santo, santa obediencia y debajo de precepto, a todas las religiosas del dichò convento que por tal Priora la obedezcan. En fe de lo cual dí esta, firmada de mi nombre y del Secretario de la Congregación, y sellada con el sello de nuestra Consulta en este nuestro convento de Segovia a 4 de Noviembre de 1588 años.—FRAY JUAN DE LA †, *Definidor Mayor.*—FRAY GREGORIO DE SAN ANGELO, *Secretario.*

NOTA.—Por la razón manifestada en otra parte se deja de publicar la Licencia que dió el Santo, siendo Vicario Provincial, para un pleito, la cual está firmada de su puño y sellada con el sello de su oficio.



(1) El original de este escrito es de letra del Padre Gregorio de San Angelo y firmado por el Santo. Le veneran las Carmelitas Descalzas de San José de Valencia. Se halla incompleto.

El motivo de haber hecho el Santo Padre esta Confirmación es por hallarse en aquel tiempo de Presidente de la Consulta, a causa de la ausencia del Padre Doria. (Véase la nota segunda de la Carta que va para este sujeto.)

Poesías del Místico Doctor

San Juan de la Cruz.



Introducción a las Poesías.

I

Inspiración de San Juan de la Cruz.

La poesia, ha dicho galanamente Fray Luis de León, es una comunicación del aliento celestial y divino, inspirada por Dios a los hombres, para con el movimiento y espiritu de ella levantarlos al cielo, de donde proceden (1). Otro notable escritor la considera como un divino impulso, que con superior fuèrza arrebata al alma, y como desnudándola del cuerpo, la sube a la participación de los más altos conceptos y modo de decir superiores al vulgo; como una suavisima melodia que retiñe la del cielo, de donde procede; como un eco que suspende y hace buscar la voz primera, de donde mana (2). De estos conceptos verdaderos de la poesia se colige que ésta no es un modo particular de hablar, como algunos desconocedores del arte afirman (3), sino un modo especial de sentir la belleza que Dios derramó en todas las cosas; de percibir las armonias del universo, y de expresar con arrebato los sentimientos que esto causa en el alma. Por eso en vano aspira al dictado de poeta aquel a quien el Criador no ha otorgado elevada concepción, fantasia creadora y corazón de fuego (4). Y si esto decimos de cualquiera poeta, mucho más lo diremos del poeta mistico; porque para este género de poesia, según ha

(1) *Nombres de Cristo*, en el nombre MONTE.

(2) Fray Francisco de Santa María, *Historia de la Reforma del Carmen*, tomo II, libr. VII, cap. 34.

(3) Véase el Prólogo de Nicomedes Pastor Díaz a las Poesías de Zorrilla, pág. VI, edición de 1893.

(4) Balmes, *El Criterio*, cap. 19, pár. 11.

dicho el incomparable Menéndez y Pelayo, se requiere un estado psicológico especial, una efervescencia de la voluntad y del pensamiento, una contemplación ahincada y honda de las cosas divinas, y una metafísica o filosofía primera, que va por diverso camino, aunque no contrario al de la teologia dogmática (1). De aquí nace que, según dice el escritor citado, tal poesía sea flor rarísima, y es la razón, porque son contados los poetas que llegan a la embriaguez del amor, fuente de donde mana toda poesía mística.

Entre estos vates privilegiados se cuenta y ocupa el primer lugar el gran Reformador del Carmelo, cuya poesía respira verdadero misticismo por todos sus poros (2), y tiene más de angelical y divina que de humana, como nacida que es de aquella abrasadora llama que habia penetrado hasta el más profundo centro de su alma, llagándola toda de amor, y haciéndola ver, al reflejo de sus esplendorosos rayos, las infinitas gracias del Amado y la incomparable belleza que descubren todas las cosas contempladas a través de su divina esencia. Por eso, como dice Menéndez y Pelayo, corre por toda ella una llama de afectos y un encendimiento amoroso capaz de derretir el mármol (3).

La elevación de sus conceptos es tal, que todos los esfuerzos del humano entendimiento para levantarse a tanta altura y penetrar en el abismo de luz en que se baña el alma del estático poeta, resultan inútiles. En su vuelo de amor ha subido tan alto, que se ha perdido de vista a la tierra, transcendiendo toda humana ciencia y toda concepción que los mortales pueden alcanzar de la belleza increada, la cual él ha gustado en un no sé qué que se halla por ventura. De ahi ha nacido que al pretender expresar las gracias que de su Amado, fuente de toda hermosura, ha descubierto en su contemplación extática; y al querer traspasar al papel los inefables deleites que ha gustado su alma, ha sentido muy deficiente para hacerlo toda expresión humana; por eso ha escogido un lenguaje misterioso, en el cual cada palabra está preñada de altísimos y profundos conceptos (4).

Analizar ahora cada una de sus composiciones, sería materia harto

(1) Discurso de entrada en la Academia de la lengua.

(2) Dice a este propósito un escritor moderno: «Enriqueció a la lira castellana con la cuerda mística, sobre la cual, hasta ahora, no ha pasado la mano de ningún otro poeta tan delicado como el Santo.» (*Hermosura de la naturaleza y sentimiento estético de ella*, por el Excmo. Sr. D. Federico González y Suárez, Arzobispo de Quito, pág. 45.

(3) Discurso citado.

(4) Capmany ha dicho, con mucho acierto, que el *Cántico Espiritual* encierra más misterios que palabras. (*Teatro de la elocuencia española*, tomo III, pág. 184.)

prolija, como quiera que no haya estrofa que no encierre bellezas de primer orden, ni verso en que no palpite un hondo sentir de la increada hermosura; este análisis, por otra parte, me llevaría a traspasar los límites que me he propuesto en esta breve Introducción. Me contentaré, por tanto, con decir dos palabras acerca de su estilo. El insigne Menéndez y Pelayo le ha elogiado magníficamente, diciendo que la poesía de San Juan de la Cruz «es tan elegante y exquisita en la forma y tan plástica y figurativa como los más sabrosos frutos del Renacimiento.» Y en otro lugar ha escrito: «Juzgar tales arrobamientos, no ya con el criterio retórico y mezquino de los rebuscadores de ápices, sino con la admiración respetuosa con que analizamos una oda de Píndaro o de Horacio, parece irreverencia y profanación. Y sin embargo, el autor era tan artista, aun mirado con los ojos de la carne, y tan sublime y perfecto en su arte que tolera y resiste este análisis y nos convida a exponer y desarrollar su sistema literario, vestidura riquísima de su extático pensamiento» (1).

Por estas acertadas observaciones se ve que San Juan de la Cruz, no sólo es un eminente poeta, por lo encumbrado y sublime de su inspiración, sino también por el hermoso y artístico manto de que ha revestido sus conceptos. Aun bajo este punto de vista, puede competir con los más celebrados poetas de nuestro siglo de oro.

Aquí ocurre preguntar si el Místico Doctor conocía las reglas del arte métrica, o por ventura era una de tantas personas espirituales (entre las que se cuenta Santa Teresa) (2), que sin haber saludado la Poética, derramaron los afectos de su alma en sentidos e inspirados versos. A esto se debe responder, que indudablemente no estaba ayuno de esa clase de conocimientos. Bastan para demostrarlo las cuarenta y ocho liras que compuso (3), hechas todas con perfecta regularidad, en la combinación de las consonancias y mezcla de

(1) Discurso de entrada en la Academia.

(2) El célebre D. Miguel Mir escribe sobre esto lo que sigue: «No es improbable (dice hablando de sí en sus juveniles años se dedicó a leer libros de caballerías), como tampoco lo es que empezara en aquellos días a ejercitarse en el arte de la poesía, en la cual, aplicándolo a asuntos piadosos, tanto había de sobresalir en adelante.» (*Santa Teresa de Jesús: Su vida, su espíritu, sus fundaciones*, tomo I, página 83.)

Estas palabras parecen indicar lo contrario de lo que yo he afirmado. Si tal sentido tienen en la intención del autor, no están conformes con lo que escribe la misma Santa, diciendo de sí (en tercera persona) *que con no ser poeta* escribía sentidos versos cuando se hallaba embriagada por el amor. (*Vida*, cap. 16.) Si se hubiera ejercitado antes en la poesía, sin duda que no dijera estas palabras.

(3) Incluyo en este número sólo las que son *evidentemente* ciertas del Santo. Advierto también que doy el nombre de liras a las estrofas de cinco versos heptasílabos y endecasílabos combinados. Algunos autores dan dicho nombre a estrofas de seis y más versos, por el estilo de las de cinco. (Véase Coll y Vehí, *Elementos de literatura*, pág. 225.)

versos endecasílabos con los heptasílabos, y con sujeción a las leyes de la medida y del acento. Difícilmente se hallará una persona que no habiendo estudiado la Poética, haya compuesto media docena de estancias de este género. Por lo general, los que, sin conocer el arte, escriben poesías, emplean estrofas fáciles, como la cuarteta o el romance, y usan versos de ocho o menos sílabas. Ejemplo de ello, por no citar otros, tenemos en la Mística Doctora: entre todas sus composiciones no se halla siquiera una que conste de versos endecasílabos combinados con los heptasílabos (1). Y no sólo existe la prueba alegada: debemos añadir que el Santo ha compuesto liras de seis versos, harto más difíciles que las otras, y usado además muy diversos géneros de estrofas y de composición en las otras poesías. De lo cual se infiere con toda certeza, que en su juventud estudió, con no poco aprovechamiento, las reglas del arte poética.

II

Historia de las poesías auténticas.

Cántico espiritual.—Este divino Epitalamio le empezó a escribir, según se ha dicho en otra parte, en la cárcel de Toledo; le continuó en Baeza y le completó en la ciudad de Granada (2).

Canciones de la Subida del Monte Carmelo y de la Llama de amor viva.—La primera de estas poesías es muy probable que se escribiera en el mismo lugar que la anterior, pues dos o tres meses después de salido el Místico Doctor de la cárcel ya empezaba a componer sus Comentarios sobre ella. La segunda fué compuesta en Granada, entre el año 1581 y 1584 (3).

Un pastorcico.—Creo que esta bellísima canción fué compuesta también en la cárcel. Por lo menos es indudable que en 1584 ya estaba escrita (4). El Padre Manuel de San Jerónimo la trae algo

(1) La única poesía de versos endecasílabos que se atribuye a la Santa es sumamente breve; y a más de eso, probablemente no es suya. (Véase la edición de D. Vicente, tomo I, pág. 507.) El estilo es bastante diverso de composiciones auténticas; por eso yo creo que no es suya.

(2) Véase la página 137 del tomo II.

(3) Véase la página 380 y 384 del tomo II.

(4) La encontramos ya incluída en la colección de Poesías que va al fin del *borrador* del primer Cántico espiritual; también se hallaba en el manuscrito del mismo Cántico que llevó a Bélgica Ana de Jesús, el cual debe ser necesariamente de aquella época. En los otros manuscritos también se encuentra; pero los creo algo posteriores a los dichos.

distinta que las ediciones, afirmando que así la escribió su autor (1), y juzga, además, que aún no la poseemos completa, pues el tiempo nos ha robado algunas estrofas. «Esta canción, escribe, debo notar que en originales antiguos se halla como va aquí referida, aunque se diferencia algo de como anda impresa: era más copiosa y prolija; mas los tiempos han sepultado las demás estancias; y como aquí se imprime va más conforme a los papeles antiguos, a la ley de canción y al concepto que en ella quiso su autor explicar» (2). A ninguna de las dos afirmaciones del Historiador Carmelitano puedo asentir. No a la primera, porque aunque sea cierto que la haya hallado en antiguos manuscritos conforme él la imprime, es también verdad que en el manuscrito de Barramada que tiene valor de autógrafo, se encuentra como aquí se publica; y otro tanto sucede con el manuscrito por el que se hizo la primera impresión y con el de las Carmelitas de Jaén, que tienen casi la misma autoridad, y por lo menos merecen más crédito que los papeles o códices en que se apoya el Padre Manuel. No aduciré otras autoridades (aunque lo puedo hacer), por juzgarlas innecesarias. No asiento a la segunda afirmación por idénticas razones a las que acabo de exponer, pues los manuscritos citados (que se hallan absolutamente íntegros), no traen más estrofas que las conocidas. Y no se puede objetar que éstos no sean bastante antiguos, pues más no lo pueden ser, sobre todo el primero. Ahora se le podía preguntar al Padre Fray Manuel: ¿cómo sabe él que esta poesía era más larga? ¿Ha encontrado la noticia en algún documento fidedigno? ¿Ha hallado esas estancias que faltan en algún códice? Si es así, ¿cómo es que no las ha impreso? A estas preguntas no da respuesta alguna.

Que bien sé yo la fonte.—*Vivo sin vivir en mí.*—Romances sobre el

---

(1) Hé aquí el texto según el referido escritor:

Un Pastorcito solo está penado,
Ajeno de placer y de contento,
Y en su Pastora firme el pensamiento,
Y el pecho del amor muy lastimado.

—

No llora por haberle amor llagado,
Que no se pena en verse así afligido,
Aunque en el corazón está herido;
Mas llora por pensar que está olvidado.

—

Y tanto le lastima este cuidado
De su bella Pastora, *que con pena,*
Se deja maltratar en tierra ajena,
El pecho del amor muy lastimado.

—

Y dice el Pastorcico: Ay, desdichado
De aquel que de mi amor ha hecho ausencia,
Y no quiere gozar *de* mi presencia,
En amar vanidades ocupado.

—

Y al cabo de un gran rato se ha encumbrado
Sobre un Arbol, do abrió sus brazos bellos,
Y muerto se ha quedado asido de ellos,
El pecho del amor muy lastimado.

(Tomo VI, lib. 23, cap. 31 de la *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen.*)

(2) Lugar citado.

Evangelio *In principio* y sobre el Salmo *Super flumina Babilonis.* Todas estas composiciones poéticas fueron también escritas en la prisión de la ciudad imperial. Acerca de cada una existen diversas cuestiones, que voy a dilucidar de por sí.

Por lo que toca a la primera, noto que en el borrador del primer Cántico y en el manuscrito que llevó a Bélgica la Venerable Ana de Jesús y en el códice de Jaén, faltan las estrofas 3.ª *(En esta noche oscura.....)* y 11.ª *(Bien sé que tres.....)* Se hallan, sin embargo, en el manuscrito de las Carmelitas Descalzas de Pamplona, en el de la Madre María de San Alberto, Carmelita de Valladolid, y en el códice del Sacro Monte de Granada (1). Estos dos testimonios por una parte, y el estilo y espíritu de las referidas estrofas por otra, prueban suficientemente su autenticidad. De esto infiero que el Místico Doctor adicionó esta poesía en los últimos años de su vida. Además de las dichas estancias omite el manuscrito de Jaén la 10.ª, lo cual es indudablemente un descuido del copista, pues se encuentra en todos los documentos citados, en el manuscrito de la Madre Ana de San José, Carmelita Descalza, primero en Segovia y luego en Consuegra, contemporánea del Santo, y en otras colecciones antiguas.

Respecto de la segunda poesía hay que advertir, que la Santa Madre tiene otra sobre el mismo asunto; mas esto no obsta para que la de nuestro Doctor sea auténtica. No aduciré, para demostrarlo, ni la autoridad del manuscrito de Jaén, ni la del que llevó a Bruselas la Venerable Ana de Jesús, ni la de otra multitud de códices, que sería largo enumerar; alegaré tan sólo el llamado borrador del primer Cántico. Este precioso manuscrito, lleva al fin, según se escribió en otra parte, una colección de Poesías del Místico Doctor, diciéndose al principio de cada una que son *del mesmo autor* que aquella Obra. Ahora bien, si la poesía *Vivo sin vivir en mí* no fuera del Santo, éste, al corregir dicho manuscrito, hubiera sin duda enmendado aquellas palabras en que se afirma ser suya. Y no se puede decir en contra de esta razón, que quizá no leyó esta poesía, pues consta no ser así por tres enmiendas que hizo en ella de su puño y letra. No cabe, por tanto, la menor duda acerca de la autenticidad de esta poesía. Lo que sí podría disputarse es, si San Juan de la Cruz se inspiró en la de Santa Teresa. A mi juicio hay alguna probabilidad para afirmarlo, puesto que según refiere el Padre Yepes, en 1573 compuso la Mística

(1) Después de escrito lo que dije en la nota segunda de la página 145 del tomo II, he tenido el gusto de examinar este códice. No me cabe duda de que es de la época del Santo.

Doctora la suya (1), y el Santo no la escribió hasta 1578; aunque bien podía ser que no la hubiera visto, sino que coincidieran casualmente los dos Fundadores de la Reforma en el mismo pensamiento, por estar animados sus corazones de los mismos sentimientos. Otra cuestión se puede suscitar sobre el particular, y es, si todas las estrofas de la poesía de la Santa son suyas. Soy de parecer que no la pertenecen seis de ellas, sino que están tomadas de la composición del Místico Doctor; lo que puede ser debido a que algún antiguo copista, por ignorancia, o a sabiendas, las agregó, y después ha venido creyéndose que todas eran debidas a su pluma.

En tres razones fundo mi opinión: 1.ª En que parece muy extraño que los dos Santos coincidieran de tal manera en esas estancias, que sólo en alguna que otra palabra discrepara el uno del otro. 2.ª En que en una de esas estrofas se halla esta locución latina: *De vero*; lo cual no es muy creible escribiera la Santa Madre (2). Y 3.ª En que la Madre María de San Alberto, Carmelita Descalza de Valladolid, trae la Glosa de la Santa sin esas referidas estrofas (3).

Acerca de los Romances hay que decir que el Padre José de Santa Teresa tuvo la osadía (que asi merece calificarse), de poner en duda fueran del Místico Doctor. Son estas sus palabras: «El cuarto (habla de los escritos del Santo), algunas devotas poesías, frutos todos de aquel seráfico espíritu, menos los Romances, que no me puedo persuadir sean suyos» (4). Verdaderamente pasma ver que un Historiador, que dice haber consultado tantas obras para escribir la vida de San Juan de la Cruz, haya escrito semejantes palabras. Sin duda que no habia leído la Declaración de la Madre Magdalena del Espíritu Santo, que dice así a la letra: «Sacó el Santo Padre cuando salió de la cárcel un cuaderno que estando en ella habia escrito, *de unos Romances sobre el Evangelio. In principio erat verbum.....* Este cuaderno que el Santo escribió en la cárcel, lo dejó en el Convento de Beas, y a mí

(1) *Vida de Santa Teresa de Jesús*, lib. III, cap. 22.

(2) El Santo emplea esta locución en la estrofa 6.ª del Cántico espiritual: «Acabo de entregarte *ya de vero*»; y en la Glosa «Entréme donde no supe: «El que allí llega *de vero*».

(3) También debo notar, que a mi juicio la Santa no escribió dos Glosas sobre la misma Letrilla. La que se pone como segunda sólo tiene cuatro estrofas, y con la particularidad que dos de ellas son idénticas con dos de la primera, exceptuadas algunas ligeras variantes, que provienen sin duda de los copistas. No es por tanto muy verosímil que la Reformadora del Carmelo escribiera esa nueva Glosa; lo que parece más allegado a la verdad, es que las estrofas distintas que restan sean de la llamada Glosa primera. Podía apoyarse esta opinión con la autoridad de la citada María de San Alberto, la cual incluye la primera de esas dos estrofas distintas en la Glosa más extensa. El no haber incluído la otra puede atribuirse a descuido o a que faltaba en el manuscrito de que ella sacó la copia.

(4) *Resunta de la vida de Nuestro bienaventurado Padre San Juan de la Cruz*, página 102.

me mandaron trasladarle algunas veces». Sin duda que no había venido a sus manos el manucristo de las Carmelitas Descalzas de Sanlúcar de Barrameda, corregido desde el principio al fin por el Santo, y en el cual se contienen dichos Romances, diciéndose tanto de ellos como de las otras poesias, que son del mismo autor del Cántico y su Declaración. Tampoco, sin duda, había visto el manuscrito de las Carmelitas de Jaén, que forma por sí autoridad en esta materia, ni la edición primera del Cántico, hecha en Bruselas. Y sin duda, finalmente, ignoraba que existe un sin número de códices antiguos, algunos contemporáneos del Místico Doctor (1), que traen los Romances en cuestión como escrito original de éste, y que lo mismo asegura un historiador tan concienzudo como Jerónimo de San José (2).

(1) Merece citarse entre éstos el de la Madre Ana de San José, prima del Padre Gracián, por haber sido hija espiritual del Santo en Segovia y ser por otra parte mujer de mucho talento y muy dada a las letras. También debe hacerse mención del ya citado códice existente en el Sacro Monte de Granada.

(2) Lugar es este propio para refutar a otro escritor moderno, que ha llegado a afirmar que San Juan de la Cruz no escribió versos. Es este D. José María Bueno y Pardo, quien en su libro *Viejo y nuevo*, impreso en Granada, 1909, en el artículo que dedica al Místico Doctor, después de enumerar sus libros, entre los que incluye uno con el título de «Poesías devotas», escribe las siguientes palabras: «Todos estos libros son auténticamente originales de Nuestro Santo, a excepción de las «Devotas poesías», pues hoy se sabe de positivo que nunca escribió versos; y, por consiguiente, el célebre soneto

«No me mueve mi Dios para quererte
El cielo que me tienes prometido», etc.,

hay que buscarle una paternidad distinta de San Juan de la Cruz.»

Este error, por lo crasísimo que es, no merecía contestación. También me induciría a no hacerlo el constarme que D. José María Bueno y Pardo está convencido de lo contrario; pues habiendo yo tenido la honra y gusto de hablar con él en Granada, le hice ver con razones evidentes cuán equivocado estaba en ese punto. Mas como quiera que la obra *Viejo y nuevo* se haya difundido bastante y pudiera inducir a otras personas a caer en dicho error (y más viendo que no se ha refutado), no puedo menos de combatirle, guardando las debidas consideraciones al autor.

Antes de entrar de lleno en la refutación, advierto que el artículo está plagado de inexactitudes de bastante monta: tales como decir que el primer confesor con quien comunicó Santa Teresa el proyecto de la Reforma Carmelitana fué el Padre Yepes, a quien hace pintor y el primer retratista de la Mística Doctora; escribir que el mismo sujeto era tío de San Juan de la Cruz, añadiendo que fué quien le recomendó a la Santa; afirmar que la primera edición de las Obras del Santo se hizo en vida de él, año de 1613, y suponer, finalmente, que el soneto

«No me mueve mi Dios para quererte»,

se le han atribuído al Místico Doctor, cuando no ha habido quien tal haya afirmado.

Hechas estas advertencias, voy a demostrar hasta la evidencia que el Santo escribió poesías. Las razones, entre otras muchas, son las siguientes: 1.ª Sus libros, que constan de verso y prosa, en los cuales claramente dice el Santo que él es autor de uno y otra. (Véase principalmente el argumento de la *Subida del Monte Carmelo* y *Noche oscura*, y el Prólogo del *Cántico* y *Llama de amor viva*.) 2.ª La Carta a la Madre Ana de San Alberto, en la que pide le devuelva el *Librito de las Canciones de la Esposa*. 3.ª El manuscrito de las Carmelitas Descalzas de Sanlúcar de Barrameda, del cual se ha dicho muchas veces que está corregido de mano del Santo, *inclusas las Poesías que van al fin*, las cuales se dicen ser del mismo autor que el *Cántico* y su Declaración. 4.ª El manuscrito por el que se hizo la primera edición del Cántico, que fué, como tantas veces he repetido, el que llevó a Bruselas la Venerable Madre Ana de Jesús. 5.ª Otra infinidad de códices antiguos, de los que he dado noticia en varios lugares de estas Obras. 6.ª La autoridad de la Madre Magdalena del Espíritu Santo, cuyas palabras quedan referidas. 7.ª La de la

Entréme donde no supe.—Tras un amoroso lance.—Estas letrillas con su respectiva Glosa debieron de escribirse también en la Cárcel. Por lo menos es cierto que ya estaban compuestas el año de 1584, como lo prueba el hallarse incluídas en la colección que va al fin del *borrador* del primer Cántico espiritual (1).

Sin arrimo y con arrimo.—Por toda la hermosura.—No encontrándose estas dos poesias en la colección que acabo de mencionar, ni en la que se publicó en Bruselas como apéndice del primer Cántico espiritual, es manifiesta señal de que en 1584 aún no estaban escritas. La fecha de su composición no se puede retrasar, según mi parecer, después del año 1586, por razón de hallarlas ya incluídas en la colección que acompaña al Cántico segundo en el manuscrito de las Carmelitas Descalzas de Jaén, de cuya antigüedad se habló en otra parte, Confirman su autenticidad los manuscritos 8.795 y 2.201 de la Biblioteca Nacional, y el de la Venerable Ana de San José, etc.

Del agua de la vida.—Dos manuscritos, que yo sepa, atribuyen expresamente esta poesia al Mistico Doctor, y son: uno que se conservaba en los Carmelitas Descalzos de Ocaña (2), y otro que se guardaba en el Convento de Pastrana. Otros dos no lo dicen con palabras formales, pero lo dan a entender. El primero es el de las Carmelitas Descalzas de Pamplona, y el segundo el 12.411 de la Biblioteca Nacional, el cual en otro tiempo perteneció a los Padres Carmelitas de Ecija (3). Ambos la traen juntamente con otras poesias

---

Madre Ana de San José, quien además de traer en un códice las poesías del Santo, escribe lo siguiente: «Tenía..... un gran amor a los trabajos y deseos de padecer por Cristo; y así me hablaba en los que él había padecido de cárceles y prisiones, como si fuera cosa de muy grande gusto; y así me decía muchas veces las mortificaciones que Nuestro Señor le había hecho en aquel tiempo, Y COMO EN ÉL HABIA ESCRITO MUCHAS DE LAS CANCIONES DE ORACIÓN QUE DEJÓ HECHAS» (Ms. 8.568, página 424.) 8.ª La de la Madre Ana del Santísimo Sacramento, quien afirma que la Santa llevó a Medina las Canciones que el Venerable Padre había compuesto en la cárcel, y que gustaba mucho las cantaran sus hijas; y así se quedó en costumbre en aquel Convento (*Memorias historiales*). Y 9.ª La autoridad de todos los historiadores del Santo, etc., etc.

A estas razones se puede añadir otra, y es que nadie, hasta D. José María Bueno y Pardo (cuya autoridad en este punto por lo dicho arriba es nula), pues el único autor que me alegó cuando hablé con él, dice precisamente lo contrario. De modo que toda la equivocación del escritor referido, proviene de una falta de fijeza.

Creo que esto servirá de aviso para que si D. José María imprime de nuevo su libro, enmiende los descuidos anotados, que tanto deslucen sus méritos literarios.

(1) La primera de estas composiciones se publicó como propia del Padre Diego de Jesús (Salablanca), Carmelita Descalzo, en la colección que dió a luz de sus poesías D. Martín de Ugalde en 1668. Padeció una equivocación en esto dicho señor, y aun sospecho si le atribuyó al célebre Carmelita alguna otra composición que no es suya

(2) En este convento existía otra copia que no decía quién era el autor.

(3) En el Ms. 7.741 de la Biblioteca Nacional, compuesto de varios cuadernos antiguos, existen tres copias de dicha poesia. Ninguna de ellas lleva nombre del autor. La primera se halla junto con las Cautelas del Santo, lo que podía considerarse como un indicio de ser suya.

del Santo; y no es de extrañar que no digan ser suya, puesto que tampoco lo dicen de las otras. La han reconocido como genuina el Autor del Año Teresiano, quien la publicó en el día 28 de Agosto, tomándola del manuscrito de Ocaña; Carbonero y Sol, el cual la tomó de la obra anterior, y la imprimió en su famosa Revista *La Cruz*; el célebre Académico D. Miguel Mir, quien la insertó en su libro *Al pie del Altar* (pág. 179); y finalmente el Padre Angel Maria de Santa Teresa, Carmelita Descalzo, que la dió lugar en su *Colección de Poesías de San Juan de la Cruz* (pág. 81).

Estos documentos y autoridades, son un poderoso argumento para afirmar que la composición es obra del Vate del Carmelo. Si consideramos ahora sus caracteres internos, hallaremos no menos fundados motivos para la misma afirmación. De tal manera late en ella el espíritu de San Juan de la Cruz, que se hace casi imposible creer que sea de otra pluma. El deseo ardiente de verse libre de todo lo criado; las vivas ansias por unirse estrechamente con Dios; los suspiros que exhala el corazón del poeta deseando beber el agua de la vida en la fuente que mana del seno del mismo Dios, notas son muy características del autor del *Cántico espiritual, Llama de amor viva* y de las poesías *Vivo sin vivir en mí* y *Que bien se yo la fuente*. Por otra parte, el calor con que están escritas todas sus estrofas (pues son de lo más fervoroso que existe en la literatura mística), manifiesta muy a las claras que el autor era un místico en todo el sentido de la palabra; un alma que había entrado muy adentro en el santuario de los arcanos divinos; que había sido introducida en la interior bodega del Esposo, donde había bebido en abundancia el delicioso vino del amor, con lo cual, fuera de si, no hace sino suspirar por la consumación de ese amor en la patria. Todo, pues, induce á creer que la composición es de nuestro Santo. No pretendo con esto afirmarlo de una manera absoluta; pero nadie me negará que según los datos que hoy se poseen, la probabilidad llega casi a la certeza (1).

Acerca de la misma poesia, hay que resolver otras cuestiones importantes. El manuscrito de los Carmelitas de Ocaña omitía las cinco primeras estrofas, empezando por aquella: «*La vida temporal*». Otro tanto parece sucedía con el de Pastrana. Las demás copias antiguas empiezan por la estancia «*Del agua de la vida*». Estas son seis: dos se hallan en distintos manuscritos de las Carmelitas Descal-

(1) De todos modos, juzgo que la poesía es de algún Carmelita Descalzo; y si no es el Santo, debemos darle lugar junto a él entre los poetas místicos.

zas de Pamplona; tres se encuentran en el citado códice 7.741, y una en el 12.411. Merecen sin duda mayor crédito, por razón de ser más en número, y porque las estrofas omitidas tienen el mismo estilo que las otras. Mas aquí exurge otra dificultad, nacida de la gran diferencia que existe entre estos últimos manuscritos. Tres de ellos traen sólo veintidós estrofas. Estos son el códice 12.411, la primera copia del 7.741 y uno de los dos manuscritos de las Carmelitas Descalzas de Pamplona. Los tres restantes ponen hasta cincuenta y cincuenta y dos estrofas. Dividen la poesía en tres partes, introduciendo después de la estancia que empieza «*El mal presente aumenta*», una descripción larguísima del cielo y de la gloria de los bienaventurados. ¿Serán auténticas esas estrofas? Me parece lo más probable que no, por las siguientes razones: 1.ª El manuscrito de las Carmelitas de Pamplona que no las trae, juzgo que es el más antiguo de todos (1), y por esta parte merece más crédito. 2.ª Dicha descripción parece estar fuera de lugar (2). Y 3.ª Está animada de otro espíritu que lo restante de la composición, pues en ella apenas habla el corazón, en tanto que no hay estrofa alguna entre las otras que no sea una llamarada de encendidísimos afectos.

Si de mi baja suerte.—La autenticidad de esta poesía no es tan cierta como la anterior; se le atribuye, sin embargo, al Santo con bastante fundamento. Afírmase pertenecerle en un manuscrito de las Carmelitas Descalzas de Málaga, que según se dice, fué escrito por una religiosa contemporánea del Místico Doctor, y en otro de las Carmelitas de Córdoba, también bastante antiguo.

La venerable Ana de San José apoya, al parecer, estas afirmaciones, pues la pone entre varias poesías ciertas de nuestro autor; y aunque no diga ser suya, esto no obsta para que entendamos que por

---

(1) Se escribió antes de 1604. (Véase la pág. 20 y 402 del tomo I de estas Obras.)

(2) Para que el lector pueda ver cómo es así, pongo la estrofa que la antecede:

El mal presente aumenta
La memoria de tanto bien perdido,
El corazón revienta
Con gran dolor herido,
Por verse de su Dios desposeído.
Mas ¿quién podrá con suma
Contar los bienes de la patria nuestra,
Cómo se hará una suma
O se dará una muestra
Clara de lo que Dios guarda en su diestra?

¿No se vé que aquí no hay perfecta unión? ¿No es mayor el enlace en los otros manuscritos, los cuales a continuación ponen una estrofa en que canta el poeta la felicidad del que posee a Dios, haciendo contraposición a la idea de la estrofa anterior?

tal la considera; pues tampoco lo dice de casi ninguna de las demás, aun del mismo *Cántico espiritual;* además, por cierta división que hace, dá a entender (como luego se dirá), que todas aquellas poesías (varias hasta ahora desconocidas), son del Santo Padre.

III

Poesías perdidas.

Poesía a Cristo Redentor.—También en las poesías del Reformador del Carmelo se ha cebado el tiempo destructor. De una de ellas nos dá cuenta el Padre Alonso de la Madre de Dios por estas palabras: «Entró, dice, un día (el Santo) en este Convento (de las Carmelitas de Segovia), y llegando a una parte donde estaba pintado Cristo Nuestro Redentor oprimido en una prensa de lagar manando sangre de sus llagas, notaron el compañero y las monjas que le acompañaban, que como lo vió, parece haber Nuestro Señor traspasádole el alma con alguna saeta de doloroso amor, porque fué tal su ternura y mudanza de semblante y fuerza en resistir aquel ímpetu, que se le echó bien de ver. *Después compuso unos versos significativos del amor que Cristo aquí le mostró haber tenido a las almas por quienes padeció y del sentimiento de la suya por verle en este paso*» (1). Que esta poesía de que aquí se nos habla, no sea ninguna de las que poseemos del Santo, es cosa evidente a todas luces. La única de que pudiera dudarse ser ésta, es la que comienza «*Un pastorcito solo está penado*». Pero bien considerado el objeto de que trata, se ve no convenir con el de la que nos dá noticia Fray Alonso. Por otra parte, la composición del *Pastorcico* se escribió a más tardar en 1584, pues la hallamos en la colección que va al final del borrador del primer Cántico y del manuscrito que llevó a Bruselas la Venerable Ana de Jesús, y la fundación de Carmelitas Descalzos de Segovia no se hizo hasta el año de 1586. De lo cual claramente se colige que son dos poesias distintas. Con más fundamento se podia sospechar si la poesia en cuestión es una que trae entre las del Santo (y parece también atribuirsela) la Madre Ana de San José. La materia de que trata conviene más que la del *Pastorcico* con el objeto de la arriba mencionada (2). No es perfecta, sin embargo, la conveniencia; y por otra

(1) *Vida, virtudes y milagros del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz, sacada de las Informaciones para su beatificación,* libro II, cap. 21.

(2) En el párrafo siguiente se vuelve a hablar de esta poesía.

parte, no se ve en ella enteramente el espiritu y estilo del Santo. Por cuyas razones juzgo que tampoco es la poesía que lloramos perdida.

Poesías a la Virgen.—Tenemos también noticia de otras composiciones poéticas del Vate del Carmelo, que han desaparecido por completo. Nos da cuenta de ellas el Padre José de Jesús Maria por las palabras siguientes: «Cuando se sentía cansado, escribe, o triste, era para él como pítima cordial renovar la memoria de la Virgen; y así tenía para ello algunos medios que su devoción hallaba más a mano, como muchos versos del libro de los Cantares, que los Sagrados Doctores declaran de la Virgen, y algunas Canciones muy sentidas hechas en su alabanza, con las cuales se recreaba en la soledad y socorría al cansancio de los caminos» (1). La causa de haberse perdido estas Canciones puede ser el que su Autor las conservase sólo en la memoria y no las perpetuara en el papel, o el que las rompiese sin haber dejado sacar traslados de ellas.

IV

Poesías atribuídas al Santo.

No es nuevo en el mundo atribuir a los celebrados escritores obras que no procedieron de su pluma. La historia de las letras llena está de semejantes casos. Por eso nada tiene de extraño que le hayan dado a San Juan de la Cruz la paternidad de varias poesías que realmente no escribió. De ellas hablaré en el presente párrafo, y expondré los motivos por qué rechazo su genuinidad.

Aquella niebla oscura.—Oh dulce noche oscura.—Estas poesías se encuentran ya separadas, ya formando una sola composición. Una y otra se le atribuyen al Santo en el manuscrito Pp. 79 de la Biblioteca Nacional, donde se hallan con un breve comentario del Padre José de Jesús María. También el códice 2.201 (2), y un manuscrito de las Carmelitas Descalzas de Pamplona, parecen atribuírselas, pues las traen (sin decir de quién son), juntamente con otras que de cierto le pertenecen. Otro argumento en favor del Santo hallamos en el *Colo-*

(1) *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz,* libro I, cap. 42. Casi con las mismas palabras refiere también esto el Padre Francisco de Santa María (*Reforma del Carmen,* tomo II, lib. VI, capítulo 15, núm. 9). En lo que dice que estas canciones eran más devotas que elegantes, no estoy conforme, pues sabemos que el Santo escribía con sobrada elegancia, sobre todo en verso.

(2) Débese notar que este manuscrito hace de las dos poesías tres, aunque no las pone títulos.

quio espiritual, de Melchor de la Serna, en el que expresamente se dice ser la primera poesía del Padre Fray Juan de la Cruz (1). A pesar de estos testimonios, ni una ni otra composición han sido escritas por el Místico Doctor. La primera es debida a la inspiración de la Madre Cecilia del Nacimiento. Ella misma lo asegura en una Carta autógrafa dirigida al General de la Descalcez, que va al frente de los segundos comentarios que, por mandado de la Obediencia, hizo a dichas Liras. Lo afirma además el historiador de su vida, Fray Manuel de San Jerónimo (2), y se comprueba ser verdaderamente suyas por los dos comentarios que sobre ellas hizo, y por la uniformidad de estilo que tienen con otras muchas composiciones poéticas que escribió.

---

(1) En la primera edición de su obra, hecha en Sevilla año de 1615, se las atribuye equivocadamente al Padre Gracián, haciéndole también autor de la *Noche oscura*. Y no es esto lo más extraño, sino que tales yerros se han conservado en una edición hecha en Barcelona en 1855. Véase lo que dice después de poner la poesía: «*Oh dulce Noche oscura*.»

M. Abadesa... Muy bien..... Es preciso confesar que las coplas son maravillosas y de muy gran fundamento para el espíritu.

M. Teresa. ... Las hizo un Padre muy espiritual, que dicen se llamaba Gracián de la Madre de Dios.

M. Abadesa... Muy buen nombre ha tenido siempre este Padre, aunque es mejor su sobrenombre.

M. Teresa..... Con haber muy poco tiempo que murió, piénsase que no se tardará mucho en canonizarle.

M. Abadesa... ¿Y ese Padre hizo estas coplas?

M. Teresa.. .. Así me lo han dicho.

M. Esperanza. Pues si Vuestra Reverencia hubiera visto el comento de ellas, sin duda que le parecieran mucho mejores; pues así no se entienden lo bastante.

M. Abadesa.. ¿Acaso le tiene Vuestra Caridad?

M. Esperanza. No le tengo, aunque le he visto: es un libro manuscrito que me prestaron para que lo leyese, y he oído decir que ya anda impreso. (Esto no era cierto, pues hasta 1618 no salieron a luz los escritos del Santo.)

M. Abadesa... ¿Y de qué trata ese libro?

M. Esperanza. De lo que ha de hacer un alma para buscar a su Dios y unirse con él; de cómo ha de desembarazarse de las cosas temporales y no embarazarse en las espirituales, y el modo que ha de tener en la unión con su Esposo, y las propiedades con que se conocerá haber llegado o no a ella; y sobre esto toca cosas altísimas y algo oscuras para quien no trata mucho de oración.

M. Abadesa... Si esa es la explicación de las coplas y es tan oscura como Vuestra Caridad explica, ya no extraño que lo sean tanto las coplas.

M. Esperanza. Por eso uno y otro se intitula *La Noche oscura*. (*Una tarde de asueto* o *recreación espiritual de las religiosas de cierto convento de grande observancia, recogimiento y oración*.) Publícola en Barcelona el año 1749 el Reverendo Padre Ramón Vidal; y nuevamente arreglado sale a luz a instancias de algunas personas piadosas.

En la obra intitulada: Primera y segunda parte del *Coloquio espiritual de las Monjas*, por el Padre Pedro de Jesús María, impresa en Salamanca en 1782, se habla de dichas poesías y se hace autor de ellas al Santo Padre y se advierte que las de la *Noche oscura* son diferentes, aunque equivalen a ellas en el sentido (Véase la pág. 58). Mas hase de advertir que esta obra es la misma en sustancia de Melchor de la Serna, y que este sujeto y Pedro de Jesús María, según mis investigaciones (aunque este punto no me toca a mí poner en claro), son uno mismo. La citada edición de Salamanca se dice ser segunda de la obra. Por eso no es extraño que difiera de la primera hecha a nombre de la Serna y que en ella se corrigiera el error que antes hemos notado: error, que con ser tan craso, no le ha advertido el editor del siglo XIX, quien sin duda no conocía la edición de Salamanca, y además no estaba muy al tanto de la historia de San Juan de la Cruz.

(2) *Historia de la Reforma del Carmen*, tomo VI, lib. 24, cap. 2.°, núm. 10.

La segunda poesía es indudablemente de la Madre María de San Alberto. Basta para probarlo la autoridad de su misma hermana, Cecilia del Nacimiento, la cual en una copia que hizo de ella lo asegura. Y si esto no fuera suficiente, acabaría de convencernos el haberla reconocido por suya la misma Madre María. El manuscrito donde se halla la citada copia, ha sido todo revisado por ella, y ha puesto el nombre del autor al frente de cada una de las poesías que contiene, corrigiendo a veces a la religiosa copista, pues la atribuía a ella misma composiciones que eran de su hermana Cecilia (1). Esto es prueba inequívoca de que reconoció la citada poesía como propia; de lo contrario hubiera también corregido su título (2).

A fin de que se esclarezca más este punto y no quede la menor duda de que dichas religiosas son las verdaderas autoras de estas poesías, me detendré un momento a desvanecer algunas dudas que podrían suscitar los eruditos.

Sabemos que las liras cuyo principio es *Aquella niebla oscura*, se hallan incluídas entre las poesías del Venerable Sr. D. Juan de Palafox (3). No dice el colector de sus escritos qué motivos tuvo para juzgarlas por suyas. Yo creo no fueron otros que hallarlas de su letra entre sus poesías. Sea de esto lo que quiera, es lo cierto que no le pertenecen; en primer lugar, porque la hallamos ya impresa en 1614 (4), época en que el Venerable Palafox contaba sólo catorce años, y no había siquiera saludado los umbrales de la Mística Teología; y en segundo lugar, porque existen varias copias de principios del siglo XVII. Una, existente en la Biblioteca Nacional, lleva la fecha de 1603.

No se me oculta también que tanto una como otra poesía se las atribuye a sí misma Isabel de Jesús, beata toledana de Nuestra Señora del Carmen. Véase lo que dice en el capítulo VI del libro VI de su vida, escrita por ella misma, al que pone el siguiente título: «*Conoce su poco aprovechamiento; pide a Dios le quite todos los estorbos que la*

(1) Nótese que sólo las primeras poesías del códice (entre las que se encuentra la referida) están escritas de mano de la Madre Cecilia; las restantes (y es en donde se hallan las equivocaciones), son copias de otra pluma distinta.

(2) En otro manuscrito de las Carmelitas de Valladolid, que contiene traducciones en verso de los Salmos y composiciones poéticas de las dos célebres hermanas, se encuentran las poesías de que venimos tratando. Una religiosa antigua atribuye equivocadamente la primera a la Madre María de San Alberto y la segunda a la Venerable Cecilia del Nacimiento.

(3) Tomo VII de sus Obras, pág. 542.

(4) Se publicó en la *Recreación verificada en un coloquio espiritual que pasó entre seis religiosas de la Real y Militar orden de Nuestra Señora de la Merced*, Valencia, en la imprenta de Manuel López, 1614. (Cita esta obra Serrano y Sanz *Apuntes para una biblioteca de mujeres españolas*, tomo I, pág. 100.)

impiden unirse con su Majestad; dice unas letras que hizo en diversas ocasiones y unas Canciones con su explicación: es muy provechosa para las almas que buscan a Dios por el camino de la oración.» Luego en el cuerpo del mismo capítulo se expresa de este modo: «Hasta lo menos que puede ser no ha querido Vuestra Merced omitir, y así me ha mandado escriba *unas Canciones que hice*; y tengo por sin duda ha de gustar Vuestra Merced mucho de ellas, como en que Dios descubre el camino para que las almas vayan a él por la escala secreta de la oración. Encomiéndelo Vuestra Merced mucho a Dios, porque tengo por sin duda ha de ser de mucho provecho para las almas espirituales la explicación que me ha mandado Vuestra Merced la ponga al pie de todas las Canciones.» A continuación invoca el favor divino, pone varias poesías (1), y entra luego en la explicación de las referidas Canciones, poniéndolas como si fuera una sola poesía y anteponiendo las liras que pertenecen a María de San Alberto a las de su hermana. Para demostrar ahora que Isabel de Jesús se atribuye lo que realmente no es suyo, basta recordar que, según se dijo arriba, la poesía cuyo principio es: «Aquella niebla oscura», se imprimió en 1614, época en que la beata carmelitana sólo contaba tres años, pues nació en 1611; y la misma poesía, juntamente con la otra, se insertó en un libro publicado un año más tarde, 1615. Vese, pues, que de ningún modo podemos asentir a sus afirmaciones (2).

Mi gloria está en el olvido.—El Padre Martín de la Madre de Dios pone como de San Juan de la Cruz, una poesía que empieza con estas palabras, y consta de cuatro tercetos octosílabos (3). En esto padece un engaño dicho escritor; pues esos versos son parte de una poesía que, con el título *Camino de la Nada*, se imprimió en la primera edición de las Obras del Santo; allí claramente se indica que no es escrito suyo, sino que en ella se ha recopilado su doctrina (4).

---

(1) Estos versos, que son *Letras* y *Sonetos*, etc., no pertenecen a este capítulo, sino que los ha insertado allí el editor según lo dice él mismo por estas palabras: «Las *Letras* que están junto a las *Canciones*, en el libro VI, las he puesto muchas de ellas porque me dijo la Venerable Madre que eran suyas; y otras porque las topé entre sus papeles de su misma letra; y no sabiendo nada en contrario, me pareció conveniente el ponerlas; si hallases alguna que no sea suya, lo atribuirás a ignorancia mía, que no ha visto mucho de versos, y no a malicia.» (Prólogo al lector.)

(2) El único medio de librar a esta bendita mujer de la nota de apropiadora de ajenos escritos, sería suponer que el editor, creyendo que las Canciones eran suyas, como lo era la Explicación, varió el texto para que así lo dijera. ¿Pero hay fundamento para esta caritativa hipótesis? Yo no le hallo.

(3) *Estaciones del Ermitaño de Cristo*, impreso en Zaragoza 1651, pág. 447.

(4) El Padre Jerónimo de San José advierte también que esta poesía no es del Místico Doctor. *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, libro IV, cap. VIII. En lo que dice este escritor que se imprimió por vez primera en la edición de Madrid (la cual él dirigió) hay una errata de imprenta; pues no aparece en ella, y además ya se había impreso en la de Alcalá en 1618.

Corresponden los tercetos que publica el Padre Martín al 22, 26, 11 y 6.

Mi Dios y mi Señor, tened misericordia.—Decid cielos; decid tierra; decid mares.—La autenticidad de estas dos composiciones, que el Padre Angel María publicó como del Santo, estriba solamente en el manuscrito de las Carmelitas Descalzas de Málaga. Yo dudo mucho que realmente sean parto de su inspiración; en primer lugar, por el estilo que es diverso del suyo, pues es muy afectado; y en segundo lugar, porque no respiran ese espíritu que las otras composiciones suyas (1).

Poesías en alabanza del Santísimo Sacramento.—El Padre Angel María de Santa Teresa publicó en *El Monte Carmelo* unas poesías que versan sobre este asunto, sospechando si serían parto de la inspiración del Cantor del Carmelo, por razón de hallarse juntas con sus Avisos espirituales y poesías. Aunque entonces se inclinó a creer que eran suyas, sin embargo, no las incluyó después en la colección que hizo de sus poesías, lo que es una prueba de que mudó de parecer. Soy de la misma opinión, y estoy tan cierto de que dichas poesías no son debidas a la pluma del Santo, que si no es afirmándolo él de su puño y letra, jamás lo creeré. Basta echar una rápida ojeada por ellas para ver que han sido compuestas por un ferviente gongorista, que falto de inspiración y de sentimiento, hace consistir la poesía en pensamientos extravagantes, ininteligibles y alambicados, y en mera jerigonza de palabras. Léanse las siguientes estrofas, y se verá que no exagero.

Para ganar de comer
De comer puso una tienda,
Haciendo dulces, barquillos,
Suplicaciones y obleas.

. . . .

Aquestos son los barquillos,
Trocados en Carabelas,
Que acuden en los peligros
A las naves de la Iglesia.

—

Ha dado el amor un corte
En tan grande maravilla,

(1) Algún manuscrito atribuye la segunda poesía a la Santa. (Véase el tomo I de sus Obras, pág. 507 de la edición de D. Vicente.)

Que Dios se queda en la villa
Y no sale de su Corte.

—

Un Rey a quien sirven Reyes
Bate en su reino moneda,
Donde no su imagen sola,
Sino el mismo rey se queda.
Y tiene con este rey
Tal valor y tal fineza,
Que en el contraste de Dios
La blanca, infinito pesa,
Es moneda de dos caras,
Doblón de naturaleza,
Que por humildes menudos
A quien le quiere se trueca.

No quiero seguir copiando más estrofas, pues bastantes desatinos son éstos para probar el pésimo gusto del poeta.

Decir ahora que tales versos son obra del Autor del *Cántico espiritual*, sería poco menos que cometer un sacrilegio, porque sería acusarle de escritor afectado, falto de inspiración y pobre de sentimiento, cosas muy contrarias a sus excelentes cualidades, pues sus versos brotan expontáneamente de su corazón, están llenos de calor y vida, y palpita en ellos el más hondo sentir de la belleza.

A estas razones, ya por sí demostrativas, añado que dos de las referidas poesías han sido publicadas como del Padre Diego de Jesús (Salablanca), y son las que empiezan: «Si muchos dioses hubiera» y «La vista en lo blanco para» (1).

De quién sean las restantes, lo ignoro; pero creo no andaría muy lejos de la verdad quien las atribuyera al mismo escritor, por la semejanza de estilo que hay entre unas y otras.

Es amor un no sé qué.—Algo más fundamento hay para afirmar que esta poesía sea de San Juan de la Cruz que no las anteriores. En un manuscrito de las Carmelitas Descalzas de Valladolid, que contiene principalmente poesías de las dos hermanas ya conocidas, Cecilia del Nacimiento y María de San Alberto, se dice expresamente pertenecerle al Místico Doctor. En otro manuscrito del mismo convento se hallan dos copias de ella. La primera tiene borrado el título, y una mano posterior (la de Fray Andrés de la Encarnación a lo que creo) ha puesto el que sigue: «En otro códice se dice ser de Nuestro Santo Padre.» La segunda lleva una nota de la Madre María de San

(1) En la obra antes citada.

Alberto, que dice: «De la Madre Cecilia del Nacimiento, mi hermana.» A esta religiosa, sin duda, hay que adjudicarle la paternidad; en primer lugar, por el autorizado testimonio de su hermana; y en segundo lugar, porque tiene más semejanza de estilo con sus composiciones poéticas que con las del Reformador del Carmelo.

Renunciando mi entender.—Con los ojos cerrados más se acierta.— La primera de estas poesías es un Terceto, glosado, en seis décimas, y la segunda un Soneto. Hasta dos veces, según dice Fray Andrés de la Encarnación, se afirmaba en un manuscrito de los Carmelitas Descalzos de Ocaña, que era autor de ellas San Juan de la Cruz (1). A mi juicio ninguna procede de su áurea pluma; no la primera, por la sencilla razón de que el Santo no iba a glosar un Terceto de otro autor, pues el referido no es suyo, según arriba se dijo (2); no la segunda, porque a primera vista se echa de ver que es de un autor contagiado del gongorismo (3).

Otras composiciones poéticas sobre diversos asuntos.—La Madre Ana de San José, de quien ya se ha hecho mención, trae varias poesías desconocidas, las que parece atribuir al Místico Doctor, aunque en ninguna parte dice expresamente que sean suyas. El motivo para creer que las considera como parto de su inspiración, es el poner dos de ellas mezcladas con las suyas genuinas, y las otras a continuación; a mas de esto, al fin deja hoja y media en blanco, poniendo otra serie de poesías, que encabeza con este título: «Del Padre Fray X», cuya división parece indicar que las de la primera serie son todas del Santo Padre; y aunque en los títulos de las referidas poesías no diga que son suyas, esto no es un argumento en contrario; pues tampoco lo indica, por lo general, de las que ciertamente son auténticas. Estas son las razones que inducen a creer que

(1) *Memorias historiales*, tomo I, letra A, núm. 51. De la primera, especialmente por lo que se refiere a la Glosa, afirma el citado escritor, que no es del Santo; de la segunda, duda.

(2) Es uno de los que forman el *Camino de la Nada* impreso en la primera edición de las Obras del Santo, y dice así:

Renunciando mi entender,
Puesto en Cruz mi propio gusto,
¿Quién me puede dar disgusto?

La glosa no he logrado ver; pero me consta que el Padre Jerónimo de la Asunción hizo una a todos los tercetos del *Camino de la Nada*, la que imprimió en Gerona en 1651. Sospecho que de esta obra se tomó la que en el manuscrito de Ocaña se atribuye al Santo.

(3) Este Soneto se halla en la obra intitulada *Vida espiritual*, de Antonio Rojas, escritor algo contagiado del quietismo, por lo que su obra fué puesta en el Indice. No le vende por suyo, ni yo creo que lo sea, por la sencilla razón de que todas o casi todas las poesías que inserta en su libro son de otros autores, aunque él no lo diga. Allí se encuentra el célebre soneto

«No me mueve mi Dios para quererte», etc.

Ana de San José tiene esas poesías por escritos de San Juan de la Cruz; mas, a decir verdad, me parecen muy débiles motivos; en primer lugar, porque no lo afirma expresamente; en segundo lugar, porque ningún otro manuscrito antiguo, que yo sepa, se las atribuye, y en tercer lugar, porque algunas de esas poesías son indignas de la pluma del Santo.

Otras poesías desconocidas atribuídas al Santo.—El Padre Fray Andrés de la Encarnación nos habla de otras poesías atribuidas al Místico Doctor, y parece que pretendía incluirlas en la edición de sus Obras. Unas de ellas se hallaban en un manuscrito de las Obras del Santo que poseían las Bernardas de Lazcano; las otras en un códice de nuestro Desierto de Cataluña (1). Como no dice absolutamente nada del objeto sobre que versaban, no puedo dar un fallo definitivo acerca de su autenticidad. Juzgo, sin embargo, que no deben ser genuinas, porque en caso de serlo, se encontrarían en algún otro códice antiguo.

Alguna otra poesía creo haber visto con el nombre de San Juan de la Cruz; mas como juzgo que se la atribuyen sin fundamento, no me detengo a hablar de ella.



(1) Ms. 3.653 de la Biblioteca Nacional.



POESÍAS [1]

I

Canciones del alma, que se goza de haber llegado al alto estado de la perfección, que es la unión con Dios, por el camino de la negación espiritual.

1.—En una noche oscura
Con ansias en amores inflamada,
¡Oh dichosa ventura!
Salí sin ser notada,
Estando ya mi casa sosegada.

2.—A oscuras, y segura
Por la secreta escala disfrazada,
¡Oh dichosa ventura!
A oscuras, y en celada,
Estando ya mi casa sosegada.

3.—En la noche dichosa
En secreto, que nadie me veia,
Ni yo miraba cosa,
Sin otra luz y guia,
Sino la que en el corazón ardia.

4.—Aquesta me guiaba
Más cierto que la luz del medio dia,
A donde me esperaba,
Quien yo bien me sabía,
En parte donde nadie parecia.

(1) Esta poesía y las dos siguientes se vuelven a poner en este lugar con el fin de que vayan reunidas todas las composiciones del Santo.

5.—Oh noche, que guiaste,
Oh noche amable más que la alborada:
Oh noche, que juntaste
Amado con amada,
Amada en el Amado transformada!

6.—En mi pecho florido,
Que entero para él sólo se guardaba,
Allí quedó dormido,
Y yo le regalaba,
Y el ventalle de cedros aire daba.

7.—El aire de el almena,
Cuando *yo* sus cabellos esparcía,
Con su mano serena
En mi cuello heria,
Y todos mis sentidos suspendía.

8.—Quedéme, y olvidéme,
El rostro recliné sobre el Amado,
Cesó todo, y dejéme,
Dejando mi cuidado,
Entre las azucenas olvidado.

II

Canciones entre el alma y el Esposo.

ESPOSA

1.—¿A dónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
Habiéndome herido;
Salí tras ti clamando, y eras ido.
2.—Pastores, los que fuerdes
Allá por las majadas al Otero,
Si por ventura vierdes
Aquel que yo más quiero,
Decidle que adolezco, peno y muero.

3.—Buscando mis amores,
Iré por esos montes y riberas,
Ni cogeré las flores,
Ni temeré las fieras,
Y pasaré los fuertes y fronteras.

PREGUNTA Á LAS CRIATURAS

4.—Oh bosques y espesuras,
Plantadas por la mano del Amado,
Oh prado de verduras,
De flores esmaltado,
Decid si por vosotros ha pasado.

RESPUESTA DE LAS CRIATURAS

5.—Mil gracias derramando,
Pasó por estos sotos con presura,
Y yéndolos mirando,
Con sola su figura
Vestidos los dejó de hermosura.

ESPOSA

6.—¡Ay, quién podrá sanarme!
Acaba de entregarte ya de vero,
No quieras enviarme
De hoy más ya mensajero,
Que no saben decirme lo que quiero.
7.—Y todos cuantos vagan,
De ti me van mil gracias refiriendo,
Y todos más me llagan,
Y déjame muriendo
Un no sé qué que quedan balbuciendo.
8.—Mas, ¿cómo perseveras,
Oh vida, no viviendo donde vives,
Y haciendo porque mueras,
Las flechas que recibes,
De lo que del Amado en tí concibes?

9.—¿Por qué, pues, has llagado
A aqueste corazón, no le sanaste?
Y pues me le has robado,
¿Por qué así le dejaste,
Y no tomas el robo que robaste?
10.—Apaga mis enojos,
Pues que ninguno basta a deshacellos,
Y véante mis ojos,
Pues eres lumbre de ellos,
Y sólo para tí quiero tenellos.
11.—Descubre tu presencia,
Y máteme tu vista y hermosura;
Mira que la dolencia
De amor, que no se cura
Sino con la presencia y la figura.
12.—¡Oh cristalina fuente,
Si en esos tus semblantes plateados,
Formases de repente
Los ojos deseados,
Que tengo en mis entrañas dibujados!
13.—Apártalos, Amado,
Que voy de vuelo.

ESPOSO

Vuélvete, paloma,
Que el ciervo vulnerado
Por el otero asoma,
Al aire de tu vuelo, y fresco toma.

ESPOSA

14.—Mi Amado, las montañas,
Los valles solitarios nemorosos,
Las ínsulas extrañas,
Los ríos sonorosos,
El silbo de los aires amorosos.
15.—La noche sosegada
En par de los levantes de la aurora,
La música callada,

La soledad sonora,
La cena, que recrea y enamora.
16.—Cazadnos las raposas (1),
Que está ya florecida nuestra viña,
En tanto que de rosas
Hacemos una piña,
Y no parezca nadie en la montiña.
17.—Detente, Cierzo muerto;
Ven, Austro, que recuerdas los amores,
Aspira por mi huerto,
Y corran sus olores,
Y pacerá el Amado entre las flores.
18.—Oh ninfas de Judea,
En tanto que en las flores y rosales
El ámbar perfumea,
Mora en los arrabales,
Y no queráis tocar nuestros umbrales.
19.—Escóndete, Carillo,
Y mira con tu haz a las montañas,
Y no quieras decillo;
Mas mira las compañas
De la que va por ínsulas extrañas.

ESPOSO

20.—A las aves ligeras,
Leones, ciervos, gamos saltadores,
Montes, valles, riberas,
Aguas, aires, ardores,
Y miedos de las noches veladores:
21.—Por las amenas liras
Y canto de serenas os conjuro
Que cesen vuestras iras,
Y no toquéis al muro,
Porque la Esposa duerma más seguro.
22.—Entrádose há la Esposa
En el ameno huerto deseado,
Y a su sabor reposa,

(1) En el primer Cántico puso: «*Cogednos* las raposas.»

El cuello reclinado
Sobre los dulces brazos del Amado.
23.—Debajo del manzano,
Allí conmigo fuiste desposada,
Allí te dí la mano,
Y fuiste reparada,
Donde tu madre fuera violada.

ESPOSA

24.—Nuestro lecho florido,
De cuevas de leones enlazado,
En púrpura tendido,
De paz edificado,
De mil escudos de oro coronado.
25.—A zaga de tu huella
Las jóvenes discurren al camino
Al toque de centella,
Al adobado vino,
Emisiones de bálsamo Divino.
26.—En la interior bodega
De mi amado bebi, y cuando salía
Por toda aquesta vega,
Ya cosa no sabía,
Y el ganado perdí, que antes seguía.
27.—Allí me dió su pecho,
Allí me enseñó ciencia muy sabrosa,
Y yo le dí de hecho
A mí, sin dejar cosa;
Allí le prometí de ser su esposa.
28.—Mi alma se ha empleado,
Y todo mi caudal en su servicio:
Ya no guardo ganado,
Ni ya tengo otro oficio;
Que ya sólo en amar es mi ejercicio.
29.—Pues ya si en el ejido,
De hoy más no fuere vista ni hallada,
Diréis que me he perdido,
Que andando enamorada,
Me hice perdidiza, y fui ganada.

30.—De flores y esmeraldas
En las frescas mañanas escogidas,
Haremos las guirnaldas,
En tu amor florecidas,
Y en un cabello mio entretejidas.
31.—En solo aquel cabello,
Que en mi cuello volar consideraste,
Mirástele en mi cuello,
Y en él preso quedaste,
Y en uno de mis ojos te llagaste.
32.—Cuando tú me mirabas,
Su gracia en mi tus ojos imprimian:
Por eso me adamabas,
Y en eso merecían
Los mios adorar lo que en ti vian.
33.—No quieras despreciarme,
Que si color moreno en mi hallaste,
Ya bien puedes mirarme,
Después que me miraste,
Que gracia y hermosura en mi dejaste.

ESPOSO

34.—La blanca palomica
Al Arca con el ramo se ha tornado,
Y ya la tortolica
Al socio deseado
En las riberas verdes ha hallado.
35.—En soledad vivia,
Y en soledad ha puesto ya su nido,
Y en soledad la guia
A solas su querido,
También en soledad de amor herido.

ESPOSA

36.—Gocémonos, Amado,
Y vámonos a ver en tu hermosura
Al monte y al collado,
Do mana el agua pura;
Entremos más adentro en la espesura.

37.—Y luego a las subidas
Cavernas de la piedra nos iremos,
Que están bien escondidas,
Y allí nos entraremos,
Y el mosto de granadas gustaremos.
38.—Allí me mostrarías
Aquello que mi alma pretendia,
Y luego me darías
Allí tú, vida mía,
Aquello que me diste el otro día.
39.—El aspirar del aire,
El canto de la dulce Filomena,
El soto y su donaire,
En la noche serena
Con llama que consume y no da pena.
40.—Que nadie lo miraba,
Aminadab tampoco parecía,
Y el cerco sosegaba,
Y la caballería
A vista de las aguas descendía.

III

Canciones que hace el alma en la íntima unión de Dios.

1.ª—¡Oh llama de amor viva,
Que tiernamente hieres
De mi alma en el más profundo centro!
Pues ya no eres esquiva,
Acaba ya si quieres,
Rompe la tela de este dulce encuentro.
2.ª—¡Oh cauterio suave!
¡Oh regalada llaga!
¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado,
Que a vida eterna sabe,
Y toda deuda paga!
Matando, muerte en vida la has trocado.
3.ª—¡Oh lámparas de fuego,
En cuyos resplandores
Las profundas cavernas del sentido,

Que estaba obscuro y ciego,
Con extraños primores
Calor y luz dan junto a su querido!
4.ª—¡Cuán manso y amoroso
Recuerdas en mi seno,
Donde secretamente solo moras:
Y en tu aspirar sabroso
De bien y gloria lleno
Cuán delicadamente me enamoras!

IV (1)

Coplas del alma que pena por ver a Dios.

Vivo sin vivir en mi,
Y de tal manera espero,
Que muero porque no muero.

1.ª—En mí yo no vivo ya,
Y sin Dios vivir no puedo;
Pues sin él y sin mi quedo,
Este vivir ¿qué será?
Mil muertes se me hará,
Pues mi misma vida espero,
Muriendo porque no muero.
2.ª—Esta vida que yo vivo
Es privación de vivir (2);
Y así, es contino morir
Hasta que viva contigo;
Oye, mi Dios, lo que digo,
Que esta vida no la quiero;
Que muero porque no muero.
3.ª—Estando absente de tí,
¿Qué vida puedo tener,
Sino muerte padescer,
La mayor que nunca vi?

(1) En casi todas las poesías se han hecho algunas correcciones accidentales, consultando para ello principalmente el manuscrito de Sanlúcar de Barrameda. También se han visto la edición de Bruselas, tantas veces citada, el manuscrito de Jaén y el de la Madre Ana de San José.
(2) «Es privación de el vivir.» (Ms. de Jaén.)

Lástima tengo de mí,
Pues de suerte persevero,
Que muero porque no muero.
4.ª—El pez que del agua sale,
Aun de alivio no caresce,
Que en la muerte que padesce,
Al fin la muerte le vale;
¿Qué muerte habrá que se iguale
A mi vivir lastimero,
Pues si más vivo más muero?
5.ª—Cuando me pienso aliviar (1)
De verte en el Sacramento,
Háceme más sentimiento
El no te poder gozar;
Todo es para más penar,
Por no verte como quiero (2),
Y muero porque no muero.
6.ª—Y si me gozo, Señor;
Con esperanza de verte,
En ver que puedo perderte
Se me dobla mi dolor:
Viviendo en tanto pavor,
Y esperando como espero,
Muérome porque no muero.
7.ª—Sácame de aquesta muerte,
Mi Dios, y dame la vida;
No me tengas impedida (3)
En este lazo tan fuerte;
Mira que peno por verte,
Y mi mal es tan entero,
Que muero porque no muero.
8.ª—Lloraré mi muerte ya,
Y lamentaré mi vida
En tanto que detenida
Por mis pecados está.
¡Oh mi Dios! ¿Cuándo será?

(1) «Cuando me *empiezo* aliviar.» (Ms. de Jaén.)
(2) «Y mi mal es tan entero, Que.» (Ms. de Jaén.)
(3) Usa el Santo el término femenino porque es el alma la que aquí habla.

Cuando yo diga de vero:
Vivo ya porque no muero.

V

Coplas hechas sobre un éxtasis de alta contemplación.

Entréme donde no supe,
Y quedéme no sabiendo,
Toda sciencia trascendiendo.

1.ª—Yo no supe dónde entraba,
Porque, cuando alli me vi,
Sin saber dónde me estaba,
Grandes cosas entendi;
No diré lo que senti,
Que me quedé no sabiendo,
Toda sciencia trascendiendo.
2.ª—De paz y de piedad
Era la sciencia perfecta,
En profunda soledad,
Entendida via recta;
Era cosa tan secreta,
Que me quedé balbuciendo,
Toda sciencia trascendiendo.
3.ª—Estaba tan embebido,
Tan absorto y ajenado,
Que se quedó mi sentido
De todo sentir privado;
Y el espiritu dotado
De un entender no entendiendo,
Toda sciencia trascendiendo.
4.ª—Cuanto más alto se sube,
Tanto menos entendia
Que es la tenebrosa nube
Que a la noche esclarecia (1);
Por eso quien la sabia
Queda siempre no sabiendo
Toda sciencia trascendiendo.

(1) Exod. 14. 20.

5.ª—El que allí llega de vero,
De sí mismo desfallesce;
Cuanto sabía primero
Mucho bajo le paresce;
Y su sciencia tanto cresce,
Que se queda no sabiendo,
Toda sciencia trascendiendo.
6.ª—Este saber no sabiendo
Es de tan alto poder,
Que los sabios arguyendo
Jamás le pueden vencer;
Que no llega su saber
A no entender entendiendo,
Toda sciencia trascendiendo.
7.ª—Y es de tan alta excelencia
Aqueste sumo saber,
Que no hay facultad ni sciencia
Que le puedan emprender;
Quien se supiere vencer
Con un no saber sabiendo,
Irá siempre trascendiendo.
8.ª—Y si lo queréis oir,
Consiste esta suma sciencia
En un subido sentir
De la divinal Esencia;
Es obra de su clemencia
Hacer quedar no entendiendo,
Toda sciencia trascendiendo.

VI

Otras á lo divino.

Tras de un amoroso lance,
Y no de esperanza falto,
Volé tan alto, tan alto,
Que le dí a la caza alcance.

1.ª—Para que yo alcance diese
A aqueste lance divino,

Tanto volar me convino,
Que de vista me perdiese;
Y con todo, en este trance
En el vuelo quedé falto;
Mas el amor fué tan alto,
Que le dí a la caza alcance.
2.ª—Cuando más alto subia,
Deslumbróseme la vista,
Y la más fuerte conquista
En oscuro se hacía;
Mas por ser de amor el lance
Dí un ciego y oscuro salto,
Y fuí tan alto, tan alto,
Que le dí a la caza alcance.
3.ª—Cuanto más alto llegaba
De este lance tan subido,
Tanto más bajo y rendido
Y abatido me hallaba;
Dije: No habrá quien alcance;
Y abatíme tanto, tanto,
Que fuí tan alto, tan alto,
Que le di a la caza alcance.
4.ª—Por una extraña manera
Mil vuelos pasé de un vuelo,
Porque esperanza de cielo
Tanto alcanza cuanto espera;
Esperé sólo este lance,
Y en esperar no fuí falto,
Pues fui tan alto, tan alto,
Que le di a la caza alcance.

VII

Glosa a lo divino.

Sin arrimo y con arrimo,
Sin luz y a oscuras viviendo,
Todo me voy consumiendo.

1.ª—Mi alma está desasida
De toda cosa criada,

Y sobre sí levantada,
Y en una sabrosa vida,
Sólo en su Dios arrimada.
Por eso ya se dirá
La cosa que más estimo,
Que mi alma se ve ya
Sin arrimo y con arrimo.
2.ª—Y aunque tinieblas padezco
En esta vida mortal,
No es tan crecido mi mal;
Porque, si de luz carezco,
Tengo vida celestial;
Porque el amor de tal vida,
Cuando más ciego va siendo,
Que tiene el alma rendida,
Sin luz y a oscuras viviendo.
3.ª—Hace tal obra el amor,
Después que le conocí,
Que, si hay bien o mal en mí,
Todo lo hace de un sabor,
Y al alma transforma en sí;
Y así, en su llama sabrosa,
La cual en mí estoy sintiendo,
Apriesa, sin quedar cosa,
Todo me voy consumiendo.

VIII

Otra glosa a lo divino.

Por toda la hermosura
Nunca yo me perderé,
Si no por un no sé qué
Que se alcanza por ventura.

1.ª—Sabor de bien que es finito,
Lo más que puede llegar,
Es cansar el apetito
Y estragar el paladar;
Y así, por toda dulzura
Nunca yo me perderé,

Sino por un no sé qué
Que se halla por ventura.
2.ª—El corazón generoso
Nunca cura de parar
Donde se puede pasar,
Sino en más dificultoso;
Nada le causa hartura,
Y sube tanto su fe,
Que gusta de un no sé qué
Que se halla por ventura.
3.ª—El que de amor adolesce,
Del Divino ser tocado,
Tiene el gusto tan trocado,
Que a los gustos desfallesce;
Como el que con calentura
Fastidia el manjar que ve,
Y apetece un no sé qué
Que se halla por ventura.
4.ª—No os maravilléis de aquesto,
Que el gusto se quede tal,
Porque es la causa del mal
Ajena de todo el resto;
Y así, de toda criatura
Enajenada se ve,
Y gusta de un no sé qué
Que se halla por ventura.
5.ª—Que estando la voluntad
De Divinidad tocada,
No puede quedar pagada
Sino con Divinidad;
Mas, por ser tal su hermosura,
Que sólo se ve por fe,
Gústala en un no sé qué
Que se halla por ventura.
6.ª—Pues de tal enamorado,
Decidme si habréis dolor,
Pues que no tiene sabor
Entre todo lo criado;
Solo, sin forma y figura,
Sin hallar arrimo y pie,

Gustando allá un no sé qué
Que se halla por ventura.
7.ª—No penséis que el interior,
Que es de mucha más valía,
Halla gozo y alegría
En lo que acá da sabor;
Mas sobre toda hermosura,
Y lo que es y será y fué,
Gusta de allá un no sé qué
Que se halla por ventura.
8.ª—Más emplea su cuidado
Quien se quiere aventajar,
En lo que está por ganar,
Que en lo que tiene ganado;
Y así, para más altura
Yo siempre me inclinaré
Sobre todo a un no sé qué
Que se halla por ventura.
9.ª—Por lo que por el sentido
Puede acá comprehenderse,
Y todo lo que entenderse,
Aunque sea muy subido,
Ni por gracia y hermosura
Yo nunca me perderé,
Sino por un no sé qué
Que se halla por ventura.

IX

Cantar del alma que se huelga de conocer a Dios por fe.

Que bien sé yo la fonte que mana y corre,
Aunque es de noche.

1.ª—Aquella eterna fonte está escondida,
Que bien sé yo do tiene su manida,
Aunque es de noche.
2.ª—En esta noche oscura de esta vida,
Que bien sé por fe la fonte frida,
Aunque es de noche.

3.ª—Su origen no lo sé, pues no le tiene,
Mas sé que todo origen de ella viene,
Aunque es de noche.
4.ª—Sé que no puede ser cosa tan bella,
Y que cielos y tierra beben de ella,
Aunque es de noche.
5.ª—Bien sé que suelo en ella no se halla,
Y que ninguno puede vadealla,
Aunque es de noche.
6.ª—Su claridad nunca es oscurecida,
Y sé que toda luz de ella es venida,
Aunque es de noche.
7.ª—Sé ser tan caudalosas sus corrientes,
Que infiernos, cielos riegan, y las gentes,
Aunque es de noche.
8.ª—El corriente que nace de esta fuente,
Bien sé que es tan capaz y omnipotente,
Aunque es de noche.
9.ª—El corriente que de estas dos procede
Sé que ninguna de ellas le precede,
Aunque es de noche.
10.—Bien sé que tres en sola una agua viva
Residen, y una de otra se deriva,
Aunque es de noche.
11.—Aquesta eterna fonte está escondida
En este vivo pan por darnos vida,
Aunque es de noche.
12.—Aqui se está llamando a las criaturas,
Y de esta agua se hartan, aunque a oscuras,
Porque es de noche.
13.—Aquesta viva fuente, que deseo,
En este pan de vida yo la veo,
Aunque de noche.

X

Otras canciones a lo divino de Cristo y el alma.

1.ª—Un Pastorcico solo está penado,
Ajeno de placer y de contento,

Y en su pastora puesto el pensamiento,
Y el pecho del amor muy lastimado.
2.ª—No llora por haberle amor llagado,
Que no le pena verse así afligido,
Aunque en el corazón está herido;
Mas llora por pensar que está olvidado.
3.ª—Que sólo de pensar que está olvidado
De su bella pastora, con gran pena
Se deja maltratar en tierra ajena,
El pecho del amor muy lastimado.
5.ª—Y dice el Pastorcico: ¡Ay desdichado
De aquel que de mi amor ha hecho ausencia,
Y no quiere gozar la mi presencia,
Y el pecho por su amor muy lastimado!
6.ª—Y a cabo de un gran rato se ha encumbrado
Sobre un árbol do abrió sus brazos bellos,
Y muerto se ha quedado, asido de ellos,
El pecho del amor muy lastimado.

XI

(Romance I)

Sobre el Evangelio In principium erat Verbum acerca de la Santísima Trinidad.

1.ª—En el principio moraba
El Verbo, y en Dios vivía,
En quien su felicidad
Infinita poseía.
2.ª—El mismo Verbo Dios era,
Que el principio se decía;
Él moraba en el principio,
Y principio no tenía.
3.ª—Él era el mesmo principio;
Por eso de él carecía;
El Verbo se llama Hijo,
Que del principio nacía.
4.ª—Hale siempre concebido,
Y siempre le concebía,

Dale siempre su substancia,
Y siempre se la tenia.
5.ª—Y así, la gloria del Hijo
Es la que en el Padre habia,
Y toda su gloria el Padre
En el Hijo poseia.
6.ª—Como amado en el amante
Uno en otro residia,
Y aquese amor que los une,
En lo mismo convenia
7.ª—Con el uno y con el otro
En igualdad y valia:
Tres Personas y un amado
Entre todos tres habia.
8.ª—Y un amor en todas ellas
Y un amante las hacia;
Y el amante es el amado
En que cada cual vivia;
9.ª—Que el ser que los tres poseen,
Cada cual le poseia,
Y cada cual de ellos ama
A la que este ser tenia.
10.—Este ser es cada una,
Y éste sólo las unia
En un inefable nudo
Que decir no se sabia.
11.—Por lo cual era infinito
El amor que las unia,
Porque un solo amor tres tienen,
Que su esencia se decia;
Que el amor, cuanto más uno,
Tanto más amor hacia.

XII

(Romance II)

De la comunicación de las tres Personas.

1.ª—En aquel amor inmenso
Que de los dos procedia,

Palabras de gran regalo
El Padre al Hijo decía,
2.ª—De tan profundo deleite,
Que nadie las entendía;
Sólo el Hijo lo gozaba,
Que es a quien pertenecía.
3.ª—Pero aquello que se entiende,
De esta manera decía:
Nada me contenta, Hijo,
Fuera de tu compañía.
4.ª—Y si algo me contenta,
En tí mismo lo quería;
El que a tí más se parece,
A mí más satisfacía.
5.ª—Y el que nada te semeja,
En mí nada hallaría;
En ti sólo me he agradado,
¡Oh vida de vida mía!
6.ª—Eres lumbre de mi lumbre,
Eres mi sabiduría,
Figura de mi substancia,
En quien bien me complacía.
7.ª—Al que a tí te amare, Hijo,
A mí mismo le daria,
Y el amor que yo en tí tengo,
Ese mismo en él pondria,
En razón de haber amado
A quien yo tanto quería.

XIII

(Romance III)

De la creación.

1.ª—Una esposa que te ame,
Mi Hijo, darte quería,
Que por tu valor merezca
Tener nuestra compañía.
2.ª—Y comer pan a una mesa,
Del mismo que yo comia;

Porque conozca los bienes
Que en tal Hijo yo tenía.
Y se congracie conmigo
De tu gracia y lozanía.
3.ª—Mucho te agradezco, Padre,
El Hijo le respondía;
A la esposa que me dieres,
Yo mi claridad daría,
4.ª—Para que por ella vea
Cuánto mi Padre valía,
Y cómo el ser que poseo,
De su ser le recibía.
5.ª—Reclinarla he yo en mi brazo,
Y en tu amor se abrasaría,
Y con eterno deleite
Tu bondad sublimaría.

XIV

(Romance IV)

Prosigue.

1.ª—Hágase, pues, dijo el Padre,
Que tu amor lo merecía:
Y en este dicho que dijo,
El mundo criado había.
2.ª—Palacio para la esposa,
Hecho en gran sabiduría;
El cual, en dos aposentos,
Alto y bajo, dividía.
3.ª—El bajo de diferencias
Infinitas componía;
Mas el alto hermoseaba
De admirable pedrería.
4.ª—Porque conozca la esposa
El Esposo que tenía,
En el alto colocaba
La angélica jerarquía;

5.ª—Pero la natura humana
En el bajo la ponia,
Por ser en su compostura (1)
Algo de menor valía.
6.ª—Y aunque el ser y los lugares
De esta suerte los partía,
Pero todos son un cuerpo
De la esposa que decía;
7.ª—Que el amor de un mismo Esposo
Una Esposa los hacía:
Los de arriba poseían
El Esposo en alegría;
8.ª—Los de abajo en esperanza
De fe que les infundía,
Diciéndoles que algún tiempo
Él los engrandecería.
9.ª—Y que aquella su bajeza
Él se la levantaría,
De manera que ninguno
Ya la vituperaría.
10.—Porque en todo semejante
Él a ellos se haría,
Y se vendría con ellos,
Y con ellos moraría.
11.—Y que Dios sería hombre,
Y que el hombre Dios sería,
Y trataría con ellos,
Comería y bebería.
12.—Y que con ellos continuo
Él mismo se quedaría,
Hasta que se consumase
Este siglo que corría.
13.—Cuando se gozaran juntos
En eterna melodía;
Porque él era la cabeza
De la esposa que tenía.

(1) Mss. de Barrameda, Ana de San José y Ana de Jesús. El de Jaén dice: «Por ser en su ser *compuesta.*»

14.—A la cual todos los miembros
De los justos juntaría,
Que son cuerpo de la esposa,
A la cual él tomaría
15.—En sus brazos tiernamente,
Y allí su amor la daría;
Y que así juntos en uno
Al Padre la llevaría.
16.—Donde de el mismo deleite
Que Dios goza, gozaría;
Que, como el Padre y el Hijo,
Y el que de ellos procedía,
17.—El uno vive en el otro;
Así la esposa sería,
Que, dentro de Dios absorta,
Vida de Dios viviría.

XV

(Romance V)

De los deseos de los Santos Padres.

1.ª—Con esta buena esperanza
Que de arriba les venía,
El tedio de sus trabajos
Más leve se les hacía;
2.ª—Pero la esperanza larga
Y el deseo que crecía
De gozarse con su Esposo,
Continuo les afligía.
3.ª—Por lo cual con oraciones,
Con suspiros y agonía,
Con lágrimas y gemidos
Le rogaban noche y día
4.ª—Que ya se determinase
A les dar su compañía.
Unos decian: ¡Oh si fuese
En mi tiempo el alegría!

5.ª—Otros: Acaba, Señor;
Al que has de enviar envía.
Otros: Oh si ya rompieses
Esos cielos, y vería
6.ª—Con mis ojos, que bajases,
Y mi llanto cesaría;
Regad, nubes de lo alto,
Que la tierra lo pedía,
7.ª—Y ábrase ya la tierra,
Que espinas nos producía,
Y produzca aquella flor
Con que ella florecería.
8.ª—Otros decían: ¡Oh dichoso
El que en tal tiempo sería,
Que merezca ver a Dios
Con los ojos que tenía,
9.ª—Y tratarle con sus manos,
Y andar en su compañía,
Y gozar de los misterios
Que entonces ordenaría!

XVI

(Romance VI)

Prosigue la misma materia.

1.ª—En aquestos y otros ruegos
Gran tiempo pasado había;
Pero en los postreros años
El fervor mucho crecía.
2.ª—Cuando el viejo Simeón
En deseo se encendía,
Rogando a Dios que quisiese
Dejalle ver este día.
3.ª—Y así, el Espíritu Santo
Al buen viejo respondía
Que le daba su palabra
Que la muerte no vería

4.ª—Hasta que la vida viese,
Que de arriba descendía,
Y que él en sus mismas manos
Al mismo Dios tomaría,
5.ª—Y le tendría en sus brazos,
Y consigo abrazaría.

XVII

(Romance VII)

De la Encarnación.

1.ª—Ya que el tiempo era llegado
En que hacerse convenía
El rescate de la esposa
Que en duro yugo servía,
2.ª—Debajo de aquella ley
Que Moisés dado le había,
El Padre con amor tierno
De esta manera decía:
3.ª—Ya ves, Hijo, que a tu esposa
A tu imagen hecho había,
Y en lo que a tí se parece
Contigo bien convenía;
4.ª—Pero difiere en la carne,
Que en tu simple ser no había;
En los amores perfectos
Esta ley se requería,
5.ª—Que se haga semejante
El amante a quien quería,
Que la mayor semejanza
Más deleite contenía.
6.ª—El cual sin duda en tu esposa
Grandemente crecería
Si te viere semejante
En la carne que tenía.
7.ª—Mi voluntad es la tuya,
El Hijo le respondía,

Y la gloria que yo tengo,
Es tu voluntad ser mía.
8.ª—Y a mí me conviene, Padre,
Lo que tu Alteza decía,
Porque por esta manera
Tu bondad más se vería.
9.ª—Veráse tu gran potencia,
Justicia y sabiduría,
Irélo a decir al mundo,
Y noticia le daría
De tu belleza y dulzura
Y de tu soberanía.
10.—Iré a buscar a mi esposa,
Y sobre mí tomaría
Sus fatigas y trabajos,
En que tanto padescía.
11.—Y porque ella vida tenga,
Yo por ella moriría,
Y sacándola del lago,
A tí te la volvería.

XVIII

(Romance VIII)

Prosigue la misma materia.

1.ª—Entonces llamó a un arcángel,
Que San Gabriel se decía,
Y envióla a una doncella
Que se llamaba María,
2.ª—De cuyo consentimiento
El misterio se hacía;
En la cual la Trinidad
De carne al Verbo vestía.
3.ª—Y aunque tres hacen la obra,
En el uno se hacía;
Y quedó el Verbo encarnado
En el vientre de María.

4.ª—Y el que tenía sólo Padre,
Ya también Madre tenia,
Aunque no como cualquiera
Que de varón concebia;
5.ª—Que de las entrañas de ella
Él su carne recibia:
Por lo cual Hijo de Dios
Y del hombre se decia.

XIX

(Romance IX)

Del nacimiento.

1.ª—Ya que era llegado el tiempo
En que de nacer habia,
Así como desposado
De su tálamo salia,
2.ª—Abrazado con su esposa,
Que en sus brazos la traía,
Al cual la agraciada Madre
En un pesebre ponia,
3.ª—Entre unos animales
Que a la sazón allí habia:
Los hombres decian cantares,
Los ángeles melodía,
4.ª—Festejando el desposorio
Que entre tales dos habia;
Pero Dios en el pesebre
Allí lloraba y gemía,
5.ª—Que eran joyas que la esposa
Al desposorio traía;
Y la Madre estaba en pasmo
De que tal trueque veía;
6.ª—El llanto del hombre en Dios,
Y en el hombre la alegría,
Lo cual del uno y del otro
Tan ajeno ser solía.

XX

(Romance X)

Sobre el Salmo Super flumina Babylonis.

1.ª—Encima de las corrientes
Que en Babilonia hallaba,
Allí me senté llorando,
Allí la tierra regaba.
2.ª—Acordándome de tí,
Oh Sión, a quien amaba,
Era dulce tu memoria,
Y con ella más lloraba.
3.ª—Dejé los trajes de fiesta,
Los de trabajo tomaba,
Y colgué en los verdes sauces
La música que llevaba.
4.ª—Poniéndola en el deseo
De aquello que en tí esperaba;
Allí me hirió el amor,
Y el corazón me sacaba.
5.ª—Díjele que me matase,
Pues de tal suerte llagaba:
Yo me metía en su fuego,
Sabiendo que me abrasaba,
6.ª—Disculpando al avecica
Que en el fuego se acababa;
Estábame en mí muriendo,
Y en tí solo respiraba.
7.ª—En mí por tí me moría,
Y por tí resucitaba,
Que la memoria de tí
Daba vida y la quitaba.
8.ª—*Moríame por morirme*
Y mi vida me mataba,
Porque ella perseverando
De tu vista me privaba (1).

(1) Esta estrofa no sé que se halle en otro manuscrito que en el de las Carmelitas de Pamplona. Dudo de su autenticidad, y lo mismo digo de los versos de la siguiente que van subrayados.

9.ª—Gozábanse los extraños
Entre quien cautivo estaba;
Miraba como no vían
Que el gozo les engañaba.
10.—Preguntábanme cantares
De lo que en Sión cantaba:
Canta de Sión un himno,
Veamos cómo sonaba.
11.—Decid: ¿Cómo en tierra ajena,
Donde por Sión lloraba,
Cantaré yo la alegría
Que en Sión se me quedaba?
Echaríala en olvido
Si en la ajena me gozaba.
12.—Con mi paladar se junte
La lengua con que hablaba,
Si de ti yo me olvidare,
En la tierra do moraba.
13.—Sión, por los verdes ramos
Que Babilonia me daba,
De mi se olvide mi diestra,
Que es lo que en ti más amaba,
14.—Si de tí no me acordare,
En lo que más me gozaba,
Y si yo tuviere fiesta,
Y sin ti la festejara.
15.—¡Oh hija de Babilonia,
Misera y desventurada!
Bienaventurado era
Aquel en quien confiaba,
Que te ha de dar el castigo
Que de tu mano llevaba.
16.—Y juntará sus pequeños,
Y a mí, porque en ti lloraba,
A la piedra que era Cristo,
Por el cual yo te dejaba.

DEBETUR SOLI OLORIA VERO DEO (1)

(1) Con esta doxología terminan el manuscrito de Jaén y Barrameda.

XXI (1)

Ansía el alma estar con Cristo. (2)

(Primera parte.)

1.ª—Del agua de la vida
Mi alma tuvo sed insaciable;
Desea la salida
Del cuerpo miserable,
Para beber de esta agua perdurable.
2.ª—Está muy deseosa
De verse libre ya de esta cadena,
La vida le es penosa
Cuando se halla ajena
De aquella dulce patria tan amena.
3.ª—El mal presente aumenta
La memoria de tanto bien perdido,
El corazón revienta
Con gran dolor herido
Por verse de su Dios desposeído (3).
* **4.ª**—Mas quién podrá con pluma
Contar los bienes de la patria nuestra?
Cómo se hará suma
O se dará una muestra
Clara de lo que Dios guarda en su diestra?

(1) Incluyo esta poesía y la siguiente entre las auténticas del Santo, por constar casi con toda certeza (según atrás se dijo) que le pertenecen. Ambas fueron (según parece) reconocidas como genuinas por Fray Andrés de la Encarnación (manuscrito 3.653).

(2) En las tres copias del Ms. 7.741 lleva el siguiente título: «Canción de la gloria soberana.» En verdad que parece convenirle mejor; pero como quiera que yo no admita como genuinas sino las estrofas en que expresa el alma sus ansias por vivir con Cristo, por eso he preferido éste.

(3) Aquí empiezan las estrofas que yo creo interpoladas. Las pongo por dos razones: 1.ª Porque no tengo mi fallo por infalible. Y 2.ª Para que se pueda juzgar mejor de su autenticidad.

5.ª—Allí los edificios
Con piedras vivas son edificados;
Sin golpes ni bullicios
Son hechos y labrados,
De piedras muy preciosas cimentados.
6.ª—Los techos resplandecen
Más que el oro de arabia claro y fino;
Los asientos parecen
De un vidrio cristalino
Compuestos por un orden muy divino.
7.ª—De margaritas todo,
Está sembrado aquel santo palacio;
Por soberano modo
Aquel tan ancho espacio,
Alumbra más que el muy claro topacio.
8.ª—Está la senda y via
De aquesta mi ciudad tan deseada,
Toda de pedrería
Y aljófares sembrada,
De espíritus divinos rodeada.
9.ª—En ella no se halla
Cosa que dé disgusto o en algo ofenda;
Es gran placer miralla
Y soltar bien la rienda
A la vista que allí toda se extienda.
10.—El frío del invierno
Nunca jamás en ella tuvo parte,
Ni el calor sin gobierno;
Mas está de tal arte,
Que de allí primavera no se parte.
11.—Cercada de mil flores
Suaves, verdes, claras y olorosas,
Lirios de mil labores
Azucenas y rosas,
Prados cercados de aguas sonorosas.
12.—El sol, luna y estrellas
No hacen ya mudanza de su asiento;
Es gran consuelo bellas
En aquel firmamento,
Con toda perfección, valor y aumento.

13.—Aquel manso cordero
Jesús, nuestra esperanza, lumbre y vida,
Es allí el candelero
Y la antorcha encendida,
Que alumbra aquella patria esclarecida.
14.—No hay noche o tiempo alguno,
Mas un claro lumbroso y fresco día;
Porque allí cada uno
De aquella compañía,
Relumbra más que el sol de medio día.
15.—Allí los ciudadanos,
Después de haber triunfado de este mundo,
Todos están ufanos
Con semblante jocundo,
Por verse libres ya del mal profundo.
16.—Recuentan las contiendas
Que con el enemigo aquí tuvieron;
Gozan de las prebendas
Que por ello les dieron,
Alegres del trabajo que sufrieron.
17.—Sin mácula ni ruga
Están en aquel cielo cristalino;
Sus lágrimas enjuga
El Cordero divino,
Y dáles el jornal de su camino.
18.—Está pacificada
Su carne, y al espíritu rendida,
Y espiritualizada,
Al alto Dios unida
Y en el divino amor muy encendida.
19.—Gozan de paz eterna
Sin ser jamás de nadie fatigados;
De gloria verdadera
Están todos cercados,
Y a su fuente y origen ayuntados.
20.—Contemplan con gran gozo
La presencia de Dios que tanto amaron;
Bebiendo están del pozo
Que tanto desearon,
Por cuya agua tan grande sed pasaron.

(Segunda parte.)

21.—Muy claros y hermosos
Están, y sin temor de más caídas,
Alegres y gozosos,
Viendo ya despedidas
De sí, dolor, vejez, muerte y heridas.
22.—El tiempo ya no pasa
Por ellos, porque están eternizados;
Un fuego los abrasa
Sin ser jamás quemados,
Antes entre sus llamas recreados.
23.—En un ser permanecen
Entre las ondas del amor metidos;
Nunca en amar fallecen,
Mas siempre están floridos,
Sanos, aunque de amor todos heridos.
24.—Allí el vigor y fuerza
De la mortalidad tragó la muerte;
No hay cosa que se tuerza
Ni tenga abiesa suerte,
Porque todo está allí durable y fuerte.
25.—Conocen lo secreto
Que allá en sus corazones todos tienen,
Todos en un concepto
Y en un parecer vienen,
Sin que haya cosa alguna en que disuenen.
26.—Reciben gran contento
Contemplando tan noble compañía;
De un pan y nutrimento,
Toda esta infantería
Se sustenta con gozo y alegría.
27.—Lo que uno quiere, quieren
Todos, y lo que todos uno quiere;
Nada entre sí difieren,
Aunque según sirviere,
Cada cual de su Dios el premio espere.

28.—Muy hartos y hambrientos
Están aquellos nobles ciudadanos;
Sin sed y muy sedientos,
No de los gustos vanos,
Sino de los deleites soberanos.
29.—La hambre no da pena,
La sed no los aflige ni atormenta,
Pesar allí no suena,
Nada les descontenta,
Ni allí hay reprehensión ni quien la sienta.
30.—Alegres de su suerte,
Sin desear lugar de más alteza,
Seguros de la muerte,
Sin miedo de pobreza
Y de caer de aquel ser y nobleza.
31.—Con voces sonorosas
Canciones nuevas cantan de contino;
Mil diferentes glosas
Dicen al Uno y Trino
Dentro de aquel palacio cristalino.
32.—Los instrumentos suenan
Con un suave canto y armonía,
Los ángeles resuenan
Con dulce melodía,
Sin cesar de gozarse en su alegría.
33.—Repiten: Santo, Santo,
Santo, es este Señor de quien gozamos;
Multiplican su canto,
Y dicen: adoramos
A este nuestro Dios que aquí miramos * (1).

(Tercera parte.)

34.—Dichosa y venturosa
El alma que a su Dios tiene presente;
Oh mil veces dichosa,

(1) Aquí terminan las estrofas interpoladas.

Pues bebe de una fuente
Que no se ha de agotar eternamente.

35.—¡Oh patria verdadera,
Descanso de las almas que en ti moran,
Consolación entera
A donde ya no lloran
Los justos, mas con gozo a Dios adoran!

36.—La vida temporal
Contigo, oh vida eterna, comparada,
Es tanto desigual,
Que puede ser llamada,
No vida, sino muerte muy pesada.

37.—¡Oh vida breve y dura,
Quién se viese de ti ya despojado!
¡Oh estrecha sepultura,
Cuándo seré sacado
De ti para mi Esposo deseado?

38.—¡Oh Dios, y quién se viese
En vuestro santo amor todo abrasado!
¡Ay de mi! ¡Quién pudiese
Dejar esto criado
Y en gloria ser con Vos ya trasformado!

39.—¡Oh! ¿Cuándo? ¡Amor, oh! ¿Cuando?
¿Cuándo tengo de verme en tanta gloria?
¿Cuándo será este *cuándo?*
¿Cuando de aquesta escoria
Saliendo, alcanzaré tan gran victoria?

40.—¿Cuándo me veré unido
A Ti, mi buen Jesús, de amor tan fuerte,
Que no baste el ladrido
Del mundo, carne o muerte,
Ni del demonio, a echarme desta suerte?

41.—¿Cuándo, mi Dios, del fuego
De vuestro dulce amor seré encendido?
¿Cuándo he de entrar en juego?
¿Cuándo he de ser metido
En el horno de amor y consumido?

42.—¡Oh quien se viese presto
Deste amoroso amor arrebatado!
¿Cuándo me veré puesto

En tan dichoso estado
Para no ser de allí jamás mudado? (1)

43.—¡Dios mío, y mi bien todo,
Mi gloria, y mi descanso, y mi consuelo!
Sacadme deste lodo
Y miserable suelo,
Para morar con Vos allá en el cielo.

44.—Unidme a Vos, Dios mío,
Apartando de mí lo que esto impide.
Quitadme aqueste frío
Que a vuestro amor despide,
El cual en os amar tan corto mide.

45.—¡Oh si tu amor ardiese
Tanto que mis entrañas abrasase!
¡Oh si me derritiese!
¡Oh si ya me quemase
Y amor mi cuerpo y alma desatase!

46.—Abrid, Señor, la puerta
De vuestro amor a aqueste miserable;
Dad ya esperanza cierta
Del amor perdurable
A aqueste gusanillo deleznable.

47.—No tardes en amarme,
Y en hacer que te ame fuertemente;
No tardes en mirarme,

---

(1) La tercera copia del Ms. 7.741 añade aquí las dos estrofas siguientes:

Un caso milagroso
Cuenta San Antonio de Florencia,
De un santo religioso
A quien la divina mano
Hizo que oyera un canto soberano.

Guióle al desierto,
Donde oyó cantar un avecilla
Con tan grande concierto
¡Oh extraña maravilla!
Que estuvo años trescientos en oilla.

No me cabe duda que son interpoladas; en primer lugar, porque faltan en los otros siete manuscritos; y en segundo lugar, porque las estrofas antecedentes y las que siguen expresan afectos encendidos del corazón, por lo que se nota a primera vista que la narración de ese suceso es una salida extemporánea. Juzgo que el autor de las otras estrofas interpoladas lo es también de éstas.

¡Oh Dios omnipotente!
Pues me tienes a mi siempre presente.
48.—Tú mandas que te llame,
Y aquí estoy con suspiros ya llamando;
Tú mandas que te ame,
Ya lo estoy deseando:
Mas, Señor mío, Tú ¿hasta cuándo, cuándo? (1)
49.—¿Cuándo has de responderme,
Y darme aqueste amor que estoy pidiendo?
Vuelve, Señor a verme,
Mira que estoy muriendo
Y parece que vas de mí huyendo.
50.—Ea, Señor Eterno,
Dulzura de mi alma y gloria mía;
Ea, bien sempiterno,
Ea, sereno día,
Tu luz, tu amor, tu gracia presto envia.
51.—Por Ti suspiraré
En tanto que duraren mis prisiones:
Nunca descansaré
De echar mis peticiones,
Hasta que a Ti me lleves y corones.
52.—De Tí si me olvidare,
Mi Dios, mi dulde amor, mi enamorado,
En el olvido pare
Sin que haya en lo criado
Quien de mi triste tenga algún cuidado (2).

XXII

Canciones del alma que se duele de que no puede amar a Dios tanto como desea (3).

1.ª—Si de mi baja suerte
Las llamas del amor tan fuertes fuesen

(1) «Mas tú, Señor Dios mío, ¿hasta cuando?» (Uno de los manuscritos de Pamplona.)

(2) He dejado de notar, por juzgarlo innecesario, algunas diferencias que existen entre los códices; y también que éstos, casi todos, omiten alguna estrofa; mas como quiera que la que falta en uno se halla en los demás, es innegable su autenticidad.

(3) Este título tiene en el manuscrito de la Madre Ana de San José.

Que absorbiesen la muerte,
Y tanto más creciesen
Que las aguas del mar también ardiesen;
2.ª—Y si de ahí pasasen
Tanto que las tres máquinas hinchesen,
Y asi las abrasasen,
Que en sí las convirtiesen,
Y todas ellas llamas de amor fuesen:
3.ª—No pienso que podría,
Según la viva sed de amor que siento,
Amar como querría;
Ni las llamas que cuento,
Satisfacer mi sed por un momento.
4.ª—Porque ellas, comparadas (1)
Con aquel fuego eterno sin segundo,
No son más abultadas
Que un átomo en el mundo
O que una sola gota en el profundo.
5.ª—Mi corazón de cieno,
Que no sufre calor ni permanece
Más que la flor del heno,
Que luego que florece
El aire la marchita y desfallece (2);
6.ª—Como jamás podria
Arder tanto que suban sus vislumbres,
Según él lo quería,
Hasta las altas cumbres
De aquel eterno Padre de las lumbres.
7.ª—Oh mísero partido
Donde el amor tan cortos vuelos cría,
Que vuelo tan subido
No sólo no hacia
Como aquel sumo amor lo merecía;
8.ª—Mas antes en aquellas
Fuerzas de su volar tan limitadas,
Está tan falto de ellas

(1) «Que todas comparadas.» (Manuscrito de Ana de Jesús.)

(2) Así dicen el manuscrito de las Carmelitas de Córdoba y el de la Venerable Ana de San José. El de las Carmelitas de Málaga pone: «Marchita y *envejece.*»

Las plumas abajadas,
Que apenas alza vuelos de asomadas (1).

9.ª—¡Oh si mi bajo vuelo
Tal fuese que mis llamas levantase
Siquiera hasta el cielo,
Y allí las presentase
Delante de mi Dios y los mirase! (2)

10.—Que de su eterno fuego
Con ímpetus ardientes embestidas (3),
Serían absortas luego,
Absortas y embebidas
Y ya en eterno fuego convertidas.

11.—El cual en si morando,
Y en sí sus mesmas llamas convirtiendo,
En su amor se abrasando,
Las mías encendiendo
Haría estar del mismo amor ardiendo.

12.—Así se hartaría
La profunda codicia de mi pecho,
Porque allí se vería
Absorto y ya deshecho (4),
Con nudo bien estrecho y satisfecho.

---

(1) Esta estrofa no me hace perfecto sentido. El manuscrito de Málaga tiene distintos los dos primeros versos:

«Mas antes siente que ellas
Las fuerzas de su amor tan limitadas, etc.»

Es más imperfecta la expresión del pensamiento del poeta. Juzgo, pues, que aquí están mendosos uno y otro códice.

(2) Manuscrito de Ana de San José. El de Málaga dice así:

«Y si mi baja suerte
Tal fuese que mis llamas levantase
Hasta llegar a verte,
Y allí las presentase
Delante de mi Dios que las mirase.»

El de las Carmelitas de Córdoba no tiene completa esta poesía. Quizá las estrofas que le faltan se hallarían en una hoja que le ha sido arrancada.

(3) «O de su eterno fuego, Con fuerzas abismales embestidas.» (Manuscrito de las Carmelitas de Málaga.)

(4) «Absorta ya de hecho.» (Manuscrito de Málaga.)

XXIII

Al Niño Jesús. (1)

Mi dulce y tierno Jesús,
Si amores me han de matar,
Agora tienen lugar.

XXIV

Suma de la perfección.

Olvido de lo criado,
Memoria del Criador,
Atención a lo interior
Y estarse amando al Amado (2).

XXV

Religioso y estudiante,
Religioso por delante (3).

---

(1) Según narra Fray Jerónimo de San José, solía el Santo en Navidad mandar que sus religiosos hiciesen alguna representación piadosa de este misterio. Hallándose en cierta ocasión en un acto de recreación semejante, tratando de las finezas del amor que Jesús nos había mostrado, salió fuera de sí, y arrebatando un Niño Jesús que allí había, comenzó a bailar con grande fervor, y en medio de sus júbilos le cantó la siguiente copla, la que sin duda debe ser suya. (Véase el autor citado, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz,* lib. IV, cap. 11).

(2) Esta cuarteta se publicó como de San Juan de la Cruz en la edición que hizo de sus Cautelas, año de 1667, el Padre Fray Esteban de San José, General de la Descalcez. Se le atribuye también en varios manuscritos y en la Crónica de la Reforma, lib. XXV, cap. 33, núm. 3.

(3) Es como tradición en la Descalcez Carmelitana que este *pareado* solía repetirlo el Santo a los estudiantes. Como sentencia suya lo publicó en 1710 el Padre Miguel de Santa María, General de la Congregación de España. (*Carta Pastoral*, pág. 79.) Es cuanto puedo decir de su autenticidad.



Poesías atribuídas a San Juan de la Cruz.[1]

I

Suspira el alma por ver a Dios.

Mi Dios y mi Señor, tened memoria
Que ha visto ya mi fe vuestra figura,
Y que sin ella no hay para mí gloria.
El día que os miré quedé de suerte,
Que no habrá cosa ya que tanto pueda
Que un hora ni un momento me contente.
De nada gusto ya, Dios de mi vida,
Que toda mi alegría es contemplaros,
Y lo que me la quita es no gozaros.
Si vos queréis, mi Dios, aquesta ausencia,
Tendré las ansias mías por consuelo
El tiempo que viviere en este suelo.
Nunca me durará contento alguno,
Si no es pensar, mi Dios, que podré veros
A donde nunca más tema perderos.
¡Cuándo será aquel día venturoso
Que yo podré gozaros, gloria mía,
Fuera de este cuerpo tan penoso!
Allí serán los gozos sin medida
Que yo tendré de veros tan glorioso,
Y eso será el contento de mi vida.
¡Oh, qué será vivir con Vos un día
Pues ahora padeciendo es tal consuelo!
Llévame ya, Señor, a vuestro cielo.

---

(1) Acerca de la autenticidad de estas composiciones ya he manifestado mi opinión. Respecto de la IV y V, debo advertir, que la Madre Ana de San José, que es de quien se toman, no se las atribuye expresamente al Santo. Mas poniéndolas entre el romance *Super flumina Babilonis* y el *Cántico espiritual* (cuyo autor tampoco expresa) es indicio bastante cierto de que las tiene por suyas. El estilo y el espíritu de ellas no es, a decir verdad, muy distinto del de San Juan de la Cruz. Mas como quiera que estas razones por sí solas sean muy débiles, juzgo que hoy por hoy no se las puede dar lugar entre las poesías auténticas.

Si el tiempo que viviese acrecentase
En vuestro ser eterno alguna gloria,
Es cierto no querría se acabase.
Aquel momento eterno de la gloria
Dará fin a mi pena y desconsuelo,
De suerte que no quede en mi memoria.
De no haberos servido estoy perdida,
Tanto como ganada en conoceros,
Ya quiero de hoy más siempre quereros.

II

Pregunta el alma a las criaturas por su Amado.

Decid cielos y tierra, decid mares,
Decid montes y valles y collados,
Decid viñas y mieses y olivares,
Decid yerbas y flores, decid prados,
Decidme dónde está
Aquel que hermosura y ser os da.
Angeles que mirándole gozáis,
Animas que le amáis y poseéis,
Esposas que este Esposo deseáis
Y sus abrazos dulces pretendéis,
Decidme dónde está
Aquel que hermosura y ser os da.
¡Ay! Nada me responde, toda calla;
Por qué callando vos todo está mudo;
Mi alma en sí le busca y no le halla,
Mi corazón del todo está desnudo.
¡Ay! ¡ay! si se levanta en mi batalla,
¿Quién será mi defensa, quién mi escudo?
¡Ay gozo de mi alma y gloria mía!
¿Cómo en tal ausencia habré buen día?
¡Ay! ¿dónde os habéis ido, amado Esposo?
¿Por qué dejáis a solas al que os ama?
¿Dónde están vuestros rayos, sol hermoso?
¿Por qué habéis escondido vuestra llama?
Si tras el pecador andáis ansioso,
¿Por qué no respondéis al que os ama?

¿Por qué escondéis el rostro, dulce amigo?
¿Por qué me reputáis como enemigo?
¿Por qué sin me hablar quisisteis iros?
¿Por qué no me hablásteis al partir?
Muevan os, dulce amado, los suspiros
Que envío hasta veros ya venir.
O venid o me mandad poder seguiros,
O si no, me mandad, Señor, morir:
No viva yo sin ver vuestra venida.
Si estáis, amado mío, en las alturas,
Dadme alas con que suba donde estáis;
Si moráis en las almas que son puras,
¿Por qué esta pobre alma no apuráis?
Si tenéis aposento en las criaturas,
Mostradme en cuáles dellas reposáis;
Do está vuestro aposento, amor suave,
Porque sin vos el mundo no me acabe.
Aves que resonáis dulces canciones,
Serpientes, animales y pescados,
Decidme si sabéis a dónde está
Aquel que hermosura y ser os da.

III

Definición del amor.

Es amor un no sé qué
Que viene no sé de dónde
Y se entra no sé por dónde
Y mata no sé con qué.
Es un toque delicado
Que toca sin hacer ruido,
Y a veces quita el sentido
Sin sentir cómo ha tocado;
Y sin saber cómo fué,
Se mueve no sé hacia dónde
Y se entra no sé por dónde
Y mata no sé con qué.
Estáse siempre de asiento,
Y al punto que quiere luego

Se mueve ansí como fuego
Desde el hondo firmamento;
Mas aunque de asiento esté,
Entonces no sé de dónde,
Se mueve no sé por dónde
Y mata no sé con qué.
Hace una divina herida
Que causa gloriosa muerte,
Esto no sé de qué suerte
Que muere y queda con vida;
Vése Dios y no se vé,
Que no sé cómo se esconde,
Y se entra no sé por dónde
Y mata no sé con qué.

IV

Quejas de Cristo crucificado al pecador.

Subido en una alta Cruz
Cristo Jesús soberano,
Del pecador miserable
Se queja y lamenta en vano,
Traidor, tirano.
Rompe con voces el aire,
Mas no el corazón insano
De aquel pecho endurecido
Del pecador inhumano,
Traidor, tirano.
Dale mil voces diciendo:
Dí, por qué huyes, tirano,
De quien, por hacerte bien,
Se hizo en carne tu hermano,
Traidor, tirano.
Entra en el jardín del cielo
Que es este pecho rasgado,
Y gozarás del deleite
Otoño, invierno y verano,
Traidor, tirano.

En perderte tú te pierdes
Y yo en ganarte no gano,
Sino padecer la muerte
Por dar la vida a un villano,
Traidor, tirano.
Vuélvete a mí, pecador,
Y démonos hoy las manos;
Recíbeme por tu amigo,
Deja ya de ser villano,
Traidor, tirano.

V

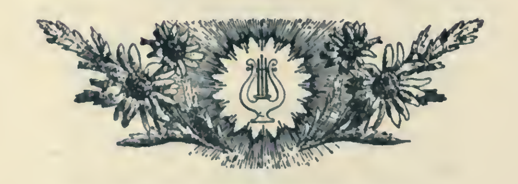
Quejas del Niño Jesús al pecador.

De la roca virginal
Donde toca el mar insano,
El Señor recién nacido
Se queja del hombre humano,
Traidor, tirano.
Enciéndese en mil suspiros
Aquel pecho soberano;
Hácense sus pechos fuentes
Señal de penar temprano,
Traidor, tirano.
Por tí estoy temblando al yelo;
Tú descuidado y ufano.
Pues acuérdate que al fin
Has de venir a mi mano,
Traidor, tirano.
Porque colegí sospechas
De que eras falso y liviano,
Quise por más encumbrarte
Bajar del cielo a este llano,
Traidor, tirano.
Muéstrateme agradecido,
Corazón tan inhumano;
Pues me precio de tu amor
Como galán cortesano,
Traidor, tirano.

Hice yo un hecho en amarte
De caballero esforzado,
Y tú en no pagar mi amor
Háceslo como villano,
Traidor, tirano.

VI (1)

Entró el alma en olvido
Y sabe más en un punto
Que recibiera por junto
Con las obras del sentido.
Que mira en Dios lo presente,
Lo pasado y porvenir,
Y en fe viene a recibir
Lo que verá eternamente (2).



(1) Esta poesía se halla con algunas del Santo en el manuscrito de Pamplona. Por este motivo el Padre Angel María la dió cabida en su Colección. Mas como quiera que allí no se afirme que sea suya, y se hallen otros también que de ningún modo le pertenecen, no se puede incluir entre sus escritos auténticos, en lo que no haya documentos que lo aseguren.

(2) No he querido incluir en esta sección aquellas poesía que me consta con toda certeza no son del Místico Doctor, aunque se le hayan atribuído.

COLOQUIOS

entre el Esposo Cristo y su Esposa el alma

por el

Místico Doctor San Juan de la Cruz.



Introducción al Coloquio entre Cristo y su Esposa.

I

Razones en favor de la autenticidad de esta obra.

La presente obra es bastante conocida, y las razones porque se hace autor a San Juan de la Cruz, no son, por lo general, ignoradas; es preciso, sin embargo, examinarlas detenidamente y corroborarlas con algunas nuevas, y pesar también en la balanza de la crítica los argumentos contrarios a su autenticidad.

La primera razón en favor de ella es el testimonio de varios Historiadores de la vida del Místico Doctor. El Padre Jerónimo de San José, al hablar de sus escritos, dice: «También le atribuyen un tratadillo intitulado *Espinas del Espíritu*» (1). Aunque, como se ve, no afirma resueltamente ser suyo, tampoco lo niega (2). El Padre Pablo de todos los Santos, que escribió después que el autor citado, ya asegura que el libro es original del Santo Padre, y así, enumerando sus tratados, escribe: *Item aliud, cuyus titulus «Spinæ spiritus.»* Otro, cuyo título es *Espinas del Espíritu*. Del mismo parecer es Fray José

(1) *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, libro IV, capítulo 8.°.

(2) En el compendio de la Vida del Santo que se puso al frente de la edición de Sevilla de 1703, y que aparece como obra de Fray Jerónimo, se afirma rotundamente que escribió el Tratado de las *Espinas*. Ya advertí que dicha Vida no está compuesta por Fray Jerónimo, sino sacada, casi toda ella a la letra, de la que él escribió en siete libros; y también dije que algunas noticias (muy pocas) se tomaron de Fray José de Santa Teresa. (Véase *Dos palabras al lector*, pág. 4.ª, del tomo I.) Ignorando esto el autor de la traducción italiana de las obras del Santo que se imprimió el año pasado de 1912 en Florencia y se dió a luz en Milán, y no sabiendo que el Padre Fray Jerónimo escribió la referida Historia en siete libros, no es extraño que diga que la vida de Fray Jerónimo vale muy poco por lo que toca a la información histórica de las Obras que escribió San Juan de la Cruz. (Tomo I, pág. 93.)

Que desconozca la mencionada Historia no cabe la menor duda, tanto por esta afirmación, como porque jamás cita sino el susodicho Compendio.

de Santa Teresa, quien merece bastante crédito en este punto, por haber hecho investigaciones particulares acerca de él.

Las noticias que halló y los argumentos en que apoya su opinión, los pone al frente de una copia del referido Tratado, y son como siguen: «Años há que lo sabe nuestra Religión, por ser tradición constante en ella, que su legitimo autor fué Nuestro Padre San Juan de la Cruz, el cual, siendo Prior del convento del Calvario, por los años de 1578, y confesor de nuestras religiosas de Beas, de cuyo santuario era Priora la esclarecida Virgen y Venerable Madre Catalina de Jesús, para consuelo suyo y guia de las demás, lo escribió el Santo Padre; y así las monjas como los religiosos hicieron tantos traslados, poniendo en los más expresa y debidamente el nombre de su legítimo autor, con que pasó a ser tradición constante en la Provincia. Desamparado el convento del Calvario y trasladados aquellos religiosos (súbditos allí de Nuestro Santo Padre) al convento de Granada, nos dejaron este tesoro, y sacaron algunas copias, de las cuales yo he visto cuatro de aquellos antiguos religiosos, que todos expresan y ponen el título «De Nuestro Santo Padre» como su legítimo autor.»

«Confírmase lo primero con una prueba irrefragable, pesadas sus circunstancias. Lo primero, porque este tratado se escribió para una religiosa, según consta del Diálogo o Coloquio IV, espina 3.ª, en lo que dice el Señor: «Y porque no pienses que es no tenerte amor el ocuparte yo en ellas algunas veces, dándote la enfermeria, cocina, porteria, etc.» Mas que esta religiosa sea Carmelita Descalza se conoce con evidencia en el discurso siguiente, en el cual pone esta cláusula: «Sea, pues, regla general, que te estés en tu recogimiento y celda, ocupada de noche y de dia en la contemplación, como tu Regla te lo manda, sin salir de ella a la acción, si no fuera con alguna justa causa.....» Así lo refieren todos los tratados manuscritos, y lo apunta el impreso de Cádiz; y si el Cura de Peque lo calló, fué, o por no tener noticia de nuestra Regla, o por hacer más universal la doctrina.»

«Siendo, pues, este escrito para una Carmelita Descalza, y según la tradición de aquel convento de Beas y de toda nuestra Andalucía, para la Venerable Madre Catalina de Jesús, cuyo confesor fué Nuestro Padre San Juan de la Cruz, y que en aquel tiempo (ocupados los demás varones grandes que habia en la Descalcez en rebatir en Madrid, Sevilla y Granada, las contradicciones que hubo en aquellos principios.....) y que en aquel lugar..... no hubo otro que escribiese, y más en materias misticas, en que el Santo Padre era el único maestro, es casi evidente que él fué el autor de este Tratado.»

«Lo segundo se confirma, porque mirando al estilo, la doctrina, las palabras, las frases y el espíritu desasido de todo lo sensible, y toda negación del hombre exterior, es el mismo que el de los demás escritos suyos; como también los sentidos e inteligencia espiritual que da a los textos de la Sagrada Escritura, parecidos en todo a los que están en sus Obras.» (1) Hasta aquí el autor citado.

El Padre Manuel de San Jerónimo es de la misma opinión que el anterior, y asegura haber escrito una *Apología* para probar que la obra era propia del Reformador del Carmelo (2). A estas autoridades hay que añadir la de un Carmelita Descalzo desconocido, que escribió la Disertación que va al fin del Tratado en las ediciones de 1701 y 1724 (3), y la de Fray Andrés de la Encarnación, quien en diversos lugares considera el libro como genuino (4), y la de D. León Carbonero y Sol, cuyo juicio merece transcribirse a la letra: «El espiritu, dice, y estilo de las *Espinas*, es, en nuestro concepto, igual al de las Obras del Santo, y así lo expusimos al examinar sus Obras en los años que tuvimos a nuestro cargo la Cátedra de literatura en la Universidad de Sevilla, y con arreglo a los apuntes manuscritos originales nuestros, que perdimos en el periodo de la revolución.

Hoy volveríamos con gusto a hacer este estudio critico y comparativo, pero

Nec mens, nec spatium sunt satis apta paranti.

A los críticos y literatos apelamos para que hagan ese cotejo analítico, y seguros estamos que su dictamen no podrá menos de ser favorable y conforme al nuestro.....

Nos adherimos a la opinión de los Padres Carmelitas, y como éstos creemos que el Tratado de las *Espinas* es original de San Juan de la Cruz» (5).

La segunda razón que se alega en favor de la autenticidad, son los muchos manuscritos antiguos que llevan al frente el nombre de San Juan de la Cruz. Un Carmelita Descalzo, que escribió a principios del siglo XVII, dice que conocia ocho que llevaban dicho titulo; uno de ellos, perteneciente a nuestro convento de las Nieves, asegura

(1) Véase el Ms. 7.004 de la Biblioteca Nacional, al principio.

(2) *Historia de la Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen*, tomo VI, pág. 765.

(3) Sospecho si este religioso es el anteriormente citado y esta disertación la Apología que afirma haber escrito.

(4) Véase el Ms. 3.653 donde trata de los escritos que se incluían en la edición proyectada de las Obras del Santo. Otro manuscrito de los Carmelitas de Burgos, etc., etc.

(5) *Homenaje a San Juan de la Cruz en su tercer Centenario*, págs. 600 y 601 del tomo II de *La Cruz*, del año 1891.

que era del año 1600, nueve años, por tanto, posterior a la muerte del Místico Doctor (1). En las investigaciones que se hicieron a mediados del mismo siglo, aparecieron (que yo sepa) los siguientes traslados antiguos: Cuatro en el convento de religiosos de Málaga, uno en el de los Remedios de Sevilla, otro en el de Granada, otro en el de Vélez-Málaga, otro en el Desierto de las Nieves, dos en Córdoba, uno en las Carmelitas de Baeza, otro en las de Sanlúcar de Barrameda, otro en las de Loeches, otro en Écija (ignoro si en los religiosos ó religiosas), otro que figura en la Biblioteca Nacional con el núm. 2.201, y finalmente, tres manuscritos, distintos de los anteriores, que figuran en una lista de documentos del archivo general que tuvo a su uso Fray Andrés de la Encarnación, con el fin de preparar la edición de las Obras del Místico Doctor (2). Los ocho primeros códices me consta que llevaban en su título el nombre del Santo Padre. De los tres últimamente citados y de los dos de Loeches y Sanlúcar de Barrameda no puedo afirmar otro tanto, por no haberlos visto; pero sí puedo asegurar que los primeros se hallaban con otros escritos del Santo Padre, lo que induce a creer que probablemente le llevarían también. Uno de los traslados de Córdoba se halla al final de la *Llama de amor viva*, y el de Baeza junto con tres de los principales Tratados del Santo; lo que indica que se considera como obra suya; y el que no se diga expresamente, no es razón muy poderosa, porque también existen varios códices antiguos del *Cántico* que no dicen quién es el autor.

De estas noticias se colige evidentemente que casi todos los manuscritos son favorables a la autenticidad del Tratado, lo cual es un argumento poderoso, por ser tan antiguos y en número tan considerable (3).

---

(1) Disertación que va al fin del Tratado en la edición de Sevilla de 1701 y en la de Barcelona 1724.

(2) Ms. 3.653, al fin. También figura esta lista en el códice siguiente: «Traslado de la *Canciones. Concordancia de la doctrina de las Espinas*. Algunos *Avisos* del Santo y parte de la *Noche oscura*.

(3) No dejaré de añadir, para corroborar estas pruebas, que los Alcantarinos de Las Albuñuelas (provincia de Granada), veneraban como original del Santo un fragmento del Tratado de que se viene hablando. El Padre Fray Andrés de la Encarnación, no dice expresamente si lo tenía por verdadero autógrafo. (Véase el Ms. 3.653, al fin.) Mas es lo cierto que había sacado por sí o por otro religioso fiel traslado, que se hallaba en un códice importantísimo de nuestro archivo general, el cual ha desaparecido.

Considerando yo cuánta importancia tendría para resolver la cuestión de la autenticidad del Tratado el averiguar si el referido fragmento sería verdaderamente original de San Juan de la Cruz, hice un viaje con el Reverendo Padre Cristóbal de la Virgen al pueblo de Las Albuñuelas. Registramos cuidadosamente la Iglesia del Convento (hoy convertida en Parroquia a causa de haberse destruído la del pueblo en un terremoto) y nada hallamos. Lo propio nos sucedió en el registro del archivo. No contento con esto el Párroco D. Juan Hitos y Con (a quien nunca agradeceremos lo bastante la amabilidad con que nos recibió y el interés que se tomó por nuestro asunto), preguntó a varias personas del pueblo que habían conocido a los últimos religiosos del monasterio, y nada pudo averiguar ni del fragmento, ni del paradero de la biblioteca y archivo del convento.

A estas dos razones se agrega una tercera, y es la identidad de la doctrina de esta obra con las otras de San Juan de la Cruz. En toda ella se inculca mucho la renuncia de todo lo sensible, para venir a la pureza de espíritu; se enseña al alma a guiarse por fe, y se la aconseja que busque el recogimiento y vaque a la contemplación, siempre que la obediencia no la fuerce a otra cosa (1).

La cuarta y última razón que se puede alegar es: 1.º Que en este Tratado se aducen bastantes lugares de la Sagrada Escritura, cosa muy usada por el Santo. 2.º Que al principio de cada Coloquio se pone el Argumento de lo que trata (2), lo cual se hace también en la *Subida del Monte Carmelo*, *Noche oscura* y *Cántico espiritual*. Y 3.º Que se encuentran en ella palabras y locuciones muy propias del Santo (3).

II

Razones contrarias.

Como no tengo ningún empeño en atribuir a San Juan de la Cruz escritos que no le pertenezcan (pues tiene demasiada gloria con los auténticos), no osaré ocultar las razones que se hayan alegado en contra de la autenticidad del Tratado de las *Espinas*; antes al contrario, no sólo expondré esas, sino también otras que los criticos no han aducido.

(1) Otros muchos puntos de doctrina podíamos notar en que este tratado conviene con los escritos del Místico Doctor. Haremos sólo mención de los siguientes: 1.º Se enseña que los gustos sensibles son manjar de niños, y los aprietos y aflicciones manjar de varones crecidos en la virtud. (Véase principalmente el Coloquio I.) 2.º Acerca de los apetitos, dice el autor que causan ceguera en el alma para que no vea la luz de esta verdad: la virtud no está en el gozar, sino en el padecer. (Al fin del Coloquio I.) 3.º Dice que en la contemplación el ruido de las consideraciones y discursos más estorba que ayuda. (Coloquio II.) 4.º De las penas y sufrimientos dice, que purgan las almas y las disponen para recibir la abundancia de la gracia, como los del Purgatorio para recibir la gloria; comparación que emplea el Santo con frecuencia. (Véase el Coloquio IV, la *Noche oscura*, págs. 65 y 70, y la *Llama de amor viva*, págs. 401 y 629.) 5.º Enseña también acerca de las penas y sufrimientos, que causan en el alma ansias de amor. (Véase el Coloquio IV, *Espinas* terceras, y compárese esto con lo que enseña San Juan de la Cruz explicando el verso *Con ansias en amores inflamada*.) 6.º Admite que la Virgen Santísima, Moisés y San Pablo, vieron en este mundo la Divina Esencia: opinión que defiende en sus Obras el Santo. (Coloquio IV, *Espinas* cuartas; pág. 228 del tomo I de estas Obras y 240 del II.)

(2) En la edición que hizo el Licenciado Toribio de Arenas (a la cual han seguido casi todas) no aparecen los *Argumentos* de cada Coloquio: sin duda el manuscrito que él tuvo á la vista los omitió, como sucede también con el de Córdoba, que se halla al final de la *Llama de amor viva*. Varios de los otros códices que he consultado los traen; y el anónimo Carmelita, autor de la Disertación que acompaña a la edición de 1701, asegura que dos que él poseía los tenían también, e indica lo mismo de los otros de que tenía noticia: «Porque (escribe) aunque los que lo han impreso hasta hoy se los quitaron, juzgando por ventura no ser necesarios en tanta brevedad; pero se hallan en los antiguos *manuscritos*.»

(3) Por vía de probación ponemos las siguientes: Gente ruda e ignorante; manjar de niños, sentimientos *peregrinos;* tornarse bestia; a los crecidos se quita la leche de los gustos y consolaciones y se da el manjar de aprietos y aflicciones. «*Poner del duelo* a la pobre alma.» (Coloquio V.)

La primera razón contraria se toma del estilo. Es éste muy llano, suave y amoroso. En todo el libro se traba una conversación muy familiar entre Cristo y la Esposa, y a cada paso se ponen en boca del primero expresiones semejantes a éstas: «Bien pareces niña»; «No seas boba»; «Si te amo más que a mis ojos y a mi vida»; «Acaba, hija mía, mi esposa y mi hermana», etc. A esta dificultad se puede responder: 1.º Que el carácter general del libro, por ser un Coloquio entre Cristo y el alma, y por tratar de menudencias de espíritu (si así puede decirse), exigía necesariamente llaneza de estilo. Y 2.º Que no son ajenas de la pluma del Santo esas expresiones amorosas y de cariño.

En la *Subida del Monte Carmelo* dice: «Y la boba del alma» (1).

En la Carta a las Carmelitas de Beas se expresa así: «En las oraciones de vuestras caridades me encomiendo, y tengan por cierto, que con ser mi caridad tan poca, está tan recogida hacia allá que no me olvido de a quien tanto debo en el Señor.» En la que escribe a doña Juana de Pedraza se encuentran palabras tan afectuosas como las que siguen: «Jesús sea en su alma. Y gracias a él que me la ha dado para que, como ella dice, no me olvide de los pobres y no coma a la sombra (como ella dice), que harta pena me da pensar si, como lo dice, lo cree: Harto malo sería a cabo de tantas muestras, aun cuando menos lo merecía. No me faltaba ahora más sino olvidarla.» En otra a la misma señora se muestra no menos cariñoso, como se ve por estas palabras: «Pocos días há la escribí por vía del Padre Fray Juan, en respuesta de esta suya postrera, que según se había esperado, fué bien estimada. Allí la respondí cómo a mi ver todas las suyas tengo recibidas, y sus lágrimas y males y soledades sentidas.» A este tenor se podrían aducir otras muchas cláusulas de sus Cartas (que es con las que tiene más semejanza el Tratado de las *Espinas*), que demostrarían más y más que no es ajeno del Santo el mostrarse llano y amoroso cuando el asunto lo requiere (2).

---

(1) En una de las Cartas a Doña Juana de Pedraza escribe: «No será mucho que se enoje (Dios) viéndola andar tan *boba*.»

(2) Objeta también Muñoz y Garnica que en este escrito todos los períodos son bimembres, amaneramiento que no se encuentra en el Santo. Esta objeción carece de fundamento, pues se hallan en el Tratado períodos trimembres y cuatrimembres. Basta pára probarlo el trozo que él copia.

Añade dicho escritor que predominan las antítesis y los dilemas, cosa que no se observa en los escritos del Místico Doctor. Para contestar a esta dificultad (si es que merece tal nombre) basta advertir que el objeto de la obra es enseñar al alma a distinguir los afectos del espíritu de los que proceden de la naturaleza sensible, etc. Para conseguir ésto, necesariamente debía el autor contraponer las propiedades de unos a las de los otros; y de ahí resultan las frecuentes antítesis. Por idéntica razón se explica la existencia de los dilemas.

La segunda razón que se alega, es que en este escrito se desciende a tratar en particular muchas menudencias en la división de los afectos y sentimientos interiores, y se desmenuzan tanto las cosas del espíritu, que parece niñería: lo cual se opone a la gravedad del Místico Doctor. Deshácese esta dificultad notando: 1.º Que escribe a una religiosa en particular, para enseñarla lo que habia de hacer en las dudas ordinarias que le ocurrían acerca de la perfección; y en en este caso, bien se concibe trate de menudencias de espiritu. 2.º Que no es ajeno de la pluma del Santo desmenuzar las cosas espirituales, como puede verse especialmente en la *Subida del Monte Carmelo*, donde hace muchas divisiones y subdivisiones de los objetos de cada una de las potencias del alma. Y 3.º Que el Santo prometió en la *Noche oscura* tratar de estas particularidades de los afectos interiores, como se ve por estas palabras: «Acerca de lo cual (si éste fuera lugar para ello) pudiéramos declarar aquí, cómo hay muchas personas que tienen muchos gustos y aficiones y operaciones de sus potencias acerca de Dios o de cosas espirituales, y por ventura pensarán ellos que aquello es sobrenatural y espiritual, y por ventura no son más que actos y apetitos naturales y humanos, que como los tienen de las demás cosas, los tienen con el mismo temple de aquellas cosas buenas, por cierta facilidad natural que tienen en mover el apetito y potencias a cualquier cosa. Si por ventura tuviésemos ocasión, en lo restante lo trataremos, diciendo algunas de las señales *de cuándo los movimientos y acciones interiores del alma sean sólo naturales, y cuándo sólo espirituales, y cuándo espirituales y naturales acerca del trato con Dios.*» (Véase la pág. 101 del tomo II.)

La tercera razón que se puede aducir en contra, es hallarse en el Tratado doctrinas al parecer contrarias a las del Reformador del Carmelo, tales como las siguientes: 1.ª En el Coloquio I se enseña que la alegria espiritual no se debe moderar, con lo que se da a entender que el apetecerla y asirse a ella no es impedimento para el perfecto amor de Dios: lo cual contradice a lo que se enseña en la *Subida del Monte Carmelo*, especialmente en los dos últimos capítulos, donde se dice que hay que vaciar el alma de todo gozo, porque es cosa criada, para abrazarse sólo con el Criador. Y 2.º En el Coloquio V se admiten once pasiones, y el Santo sólo pone cuatro.

Estas dificultades se pueden resolver diciendo: 1.º Que la alegría de que se habla en el Tratado es una alegría esencial al acto de amar y de entender, al cual, por consiguiente, perfecciona; y por tanto no se debe moderar; así como no se debe moderar el mismo acto de

entender y amar. Adviértase, además, que no se dice que el alma puede tener asimiento a dicha alegría, sino solamente que no es necesario moderarla. Y 2.º Que aunque es verdad que el Santo sólo pone cuatro pasiones, se debe entender que habla de las más principales, pues es muy extraño que siendo tan partidario de la doctrina de Santo Tomás, como aparece por sus Obras, le contradiga en este punto de tan poco interés y que no ofrece dificultad alguna (1).

La cuarta razón que se puede invocar es no haberle admitido, según parece, como genuino, ni los Superiores de la Orden ni el Padre Andrés de Jesús María, a cuyo cargo corrió la edición sevillana de las Obras del Santo. Prueba de lo primero es que el año de 1687 presentó el Tratado al Definitorio General el Padre José de Santa Teresa, Historiador de la Reforma, para imprimirlo a nombre del Santo, dedicándosele a D.ª Mariana Girón, novicia en el convento de Santa Teresa, de Madrid, y que la impresión no se llevó a cabo; lo que indica que los Superiores de la Descalcez desestimaron la petición, sin duda por no tener el libro como auténtico. Y prueba de lo segundo es, que el referido religioso no le incluyó en su colección de los escritos del Santo, a pesar de que tenía de él noticia.

A estas dificultades contestaré por separado.

La causa de no haber permitido el Definitorio la impresión del Tratado no fué por juzgarle espúreo, sino por lo peligroso del tiempo que entonces corría; y así vemos que el 26 de Septiembre del año siguiente (1688) dió un decreto el Definitorio General de no admitir libros místicos y de oración, porque, como allí se dice, *aun las materias místicas muy examinadas estaban sujetas a censuras y sospechas nocivas a la Religión* (2).

En cuanto al Padre Andrés de Jesús María, creo que el no haber incluído en su colección el Tratado de las *Espinas*, no fué por tenerle por apócrifo (3); juzgo que obró así quizá por mandato de los Superiores. Sospecho que éstos fueron los que promovieron la edición

(1) El mismo Santo Tomás admite que las cuatro pasiones de que habla el Místico Doctor, son las principales. Así pregunta en el art. 5.º de la quest. XXV de la 1-2: *Utrum istæ sint quatuor principales passiones: Gaudium, tristitia, spes et timor.* A lo que contesta: *Respondeo dicendum, quod hae quatuor passiones communiter principales esse dicuntur.....*

(2) *Libro de los Definitorios Generales que empieza en 1683,* folio 260, citado por Fray Andrés de la Encarnación en el tomo I de las *Memorias historiales,* letra B, núm. 61.

(3) Adviértase que dicho religioso no hace mención alguna del Tratado: su silencio, por tanto, es un argumento meramente negativo. Y nótese también que en la Vida del Santo que puso al frente de su edición se afirma expresamente que es obra suya. Si el Padre Andrés no la tenía por genuina, sin duda hubiera puesto alguna nota contradiciendo al Padre José de Santa Teresa, que es de quien se tomó aquella noticia.

que dos años antes había hecho el mismo impresor de la magna edición de Sevilla; y que no atreviéndose a decir abiertamente que la obra era del Santo, por si alguien encontraba dificultad en la doctrina, se contentaron con poner al fin todas las razones que existían en favor de su autenticidad. Así se explica que veintitrés años más tarde se volviera a imprimir con los mismos opúsculos carmelitanos con que salió a luz en 1701, en la imprenta de los Carmelitas Descalzos de Barcelona.

La quinta y última razón que se puede alegar en contrario, es que en la Vida de la Venerable Antonia Jacinta de Navarra, religiosa del convento de las Huelgas de Burgos, se encuentran a la letra muchas doctrinas del Tratado como dichas por Jesucristo a la misma Venerable. Ahora bien, ésta nació en 1602; luego parece que el Tratado se debió escribir mucho después de la muerte de San Juan de la Cruz (1).

Esta objeción, aunque al parecer insoluble, es la más débil de todas. Consta positivamente que el Tratado de las *Espinas* se compuso mucho antes que la Venerable Antonia Jacinta recibiera aquellas enseñanzas de boca del Señor, que se ponen en los lugares citados en la nota. Una de las copias del Tratado, según afirma el Carmelita que consultó el impresor Francisco de Leefdael, era de 1600, dos años, por tanto, anterior al nacimiento de la Sierva de Dios.

El traslado de Córdoba que se halla junto con la *Llama de amor viva,* aunque no pone en qué fecha se hizo, acusa igual antigüedad; en primer lugar, por el carácter de su letra, y en segundo lugar, porque al principio de la *Llama* (adviértase que está copiada por la misma mano que las *Espinas*), se pone la siguiente advertencia: «Estas Canciones son del Padre Fray Juan de la Cruz, Descalzo de Nuestra Señora del Monte Carmelo, cuya declaración hizo a peti-

(1) La vida de la Venerable Antonia Jacinta de Navarra, se sacó de los cuadernos que ella dejó manuscritos, y se dió a luz por primera vez en Salamanca año de 1678. Los párrafos principales que en ella se contienen del Tratado de las *Espinas* son los siguientes: En el capítulo 27, del libro IV, copia los números 10, 11, 12, 13 y 14 del Coloquio I y el número 5.° del Coloquio II. (Véanse las ediciones de 1701 y de 1724 y la presente.) En el capítulo 28 del mismo libro transcribe el número 1.°, 2.°, 3.°, 4.° (en parte), 5.° y 23 (en parte) del Coloquio IV. En el capítulo 30, del referido libro, copia el número 2.° y 4.° (en parte) del Coloquio V; el número 3.°, 4.° y 5.° (en parte) del Coloquio II; el número 7.° (en parte), 14 (en parte), 15, 16, 17, 18 y 19 del Coloquio V. En el capítulo 44, del libro IV, copia los números 2.°, 3.°, 4.°, 5.°, 6.°, 7.° y 8.° del Coloquio VI. En el capítulo 45, del mismo libro, copia el número 7.° del Coloquio VII. Ahora se debe advertir: 1.° Que todos estos párrafos corresponden, como es muy natural, a la parte que habla en el diálogo Jesucristo. Y 2.° Que tienen bastantes diferencias accidentales con el texto de los manuscritos de las *Espinas*, y a veces añaden trozos considerables que no se hallan en ellos.

ción de la Sra. D.ª Ana de Peñalosa.» Este modo de expresarse el copista indica que aún vivía el Santo Padre, o por lo menos no hacía mucho que había muerto; pues, de lo contrario, seguramente le hubiera dado el título de Venerable, o *de Siervo de Dios*, etc., dada la fama de Santidad que a raíz de su muerte se esparció por doquier. Además de esto, las varias copias que corren con los Tratados del Místico Doctor, prueban evidentemente que el libro se compuso mucho antes del año de 1618. La razón es clara: en este año se dieron a luz por primera vez sus Obras: no parece, por lo tanto, verosímil que los estudiosos las copiaran de ahí adelante, teniéndolas impresas; y dado caso de hacerlo, se valieran del impreso. Como quiera no sea así, según aparece por el texto, se colige ciertamente haberse hecho en época anterior (1).

Y si ahora se tiene en cuenta que para difundirse el Tratado por varios conventos se requieren algunos años, se ve que la fecha de su composición hay que adelantarla todavía más. De donde se prueba también por esta parte que se escribió mucho antes de 1623, año en que parece recibió la Venerable Antonia Jacinta las celestiales enseñanzas que hemos dicho. Todavía podemos apurar más la materia y hacer ver la inconsistencia de la objeción. Supongamos que el autor del libro ha tenido presentes los papeles de la Venerable Antonia Jacinta. ¿Cuando los hubo a las manos? Después de su muerte no puede ser, porque cuando ésta acaeció el libro de las *Espinas* ya se había impreso varias veces. ¿Antes? Es casi imposible (2). Pero admitamos esta hipótesis. En este caso lo más presto que el libro ha podido ser compuesto es en 1624, porque las revelaciones se tuvieron en 1623. Mas existiendo manuscritos de las *Espinas* anteriores a este año (yo creo que lo son todos, excepto quizás uno), se ve que la hipótesis es absurda.

Por otra parte, ¿cómo se concibe que un falsario hiciera creer a los Carmelitas Descalzos, treinta y tantos años después de la muerte del Santo, que la obra que él acababa de componer era de su glorioso Fundador? Dijera que una obra anónima antigua y conocida era de San Juan de la Cruz, se puede admitir que se le creyera; pero presentar una, antes no conocida, sino recientemente escrita, no se concibe que se le diera crédito, ni que se dejara de descubrir la superchería.

(1) De tantos manuscritos como existen de las Obras del Santo sólo he hallado uno que se haya sacado del impreso. Los demás se han copiado de otros códices.

(2) Algunos Carmelitas Descalzos, que fueron confesores de la Sierva de Dios y dieron su parecer acerca de su espíritu, nada dicen de haber tenido y examinado sus papeles.

Además, si trataba de engañar, es lo más natural que hubiera difundido el libro entre las monjas, por ser más fáciles en creer; vemos, por el contrario, que los manuscritos se hallaron principalmente entre los religiosos.

Finalmente, el falsario tenía que ser, por lo regular, algún Carmelita de Burgos, o a lo sumo de Castilla, para que en tan breve tiempo como hemos supuesto vinieran a sus manos los papeles de la Venerable; y en este caso, los traslados antiguos se difundirían por Castilla.

Sucede todo lo contrario, pues excepto el códice de Loeches, todos los demás se hallaron en la Andalucia, *y precisamente en los conventos más antiguos de la Orden, fundados, o al menos habitados, por San Juan de la Cruz, como Sevilla, Baeza, Málaga, Granada y Écija* (1).

Hemos hecho todas estas suposiciones para demostrar cómo es absolutamente imposible que el autor del libro haya tenido presente para escribirle los papeles de la Venerable Antonia Jacinta.

Explicar ahora cómo ésta diga haberle enseñado Jesucristo aquellas doctrinas que se hallaban anteriormente escritas, no ofrece dificultad; porque siendo buenas y muy propias para consolar las almas, nada tiene de extraño que el Divino Salvador se las enseñara, aunque ya estuvieran escritas. Puédese también decir, para obviar esta dificultad, que la sierva de Dios poseyó algún manuscrito del Tratado de las *Espinas*, y copió de él todos aquellos párrafos, por ser útiles para su aprovechamiento, y que después, hallándolos el coleccionador entre los otros escritos de su vida (en los que se contienen muchas hablas y enseñanzas del Señor), creyó que a ella se habían dicho todas aquellas cosas; y así los insertó, haciendo algún arreglo en ellos (2).

Si esta explicación no agrada, explíquelo el lector como le plazca.

Conclusión.

Expuestas las razones favorables y contrarias a la autenticidad de la Obra, juzgo necesario emitir mi humilde parecer.

Considerada la cuestión bajo el punto de vista histórico, aparece

(1) En este último convento no sé que viviera el Santo; pero se fundó en vida suya.

(2) Véase sobre esto al Padre Fray Andrés de la Encarnación. Ms. 3.180 de la Biblioteca Nacional, adición E, folio 4.° vuelto, núm. 8.

como muy cierto que San Juan de la Cruz es el autor de ella; los muchos manuscritos antiguos que llevan su nombre, hallados precisamente en los conventos donde él moró, y los otros que no le llevan, pero que suelen encontrarse con traslados antiguos de sus libros, así lo persuaden. (1) Mirada bajo el punto de vista crítico, no resulta lo mismo. El estilo, tan diferente de los otros escritos del Santo, causa en el lector una como persuasión de que no es debido a su pluma. Esta misma impresión (me complazco en manifestarlo) ha causado en mí su lectura. Mas como quiera que en asuntos semejantes las pruebas históricas son las que prevalecen; y como, por otra parte, el Santo Doctor use tan varios estilos en sus libros (a veces tan distintos que parecen obra de diferente pluma), se debe concluir, que es por lo menos más probable, si no ya cierto, que el Tratado de las *Espinas* le pertenece. Este es mi parecer, y lo será en tanto que no aparezcan nuevas pruebas y de más valor en contrario.

III

Bibliografía.—Variantes y correcciones.

BIBLIOGRAFÍA.—Para completar las noticias acerca de este famoso Tratado y aclarar más lo que se ha dicho en el párrafo anterior, me parece muy conveniente hacer una ligera reseña de las principales ediciones que de él se han hecho.

Salió a luz por primera vez en Zaragoza, en la imprenta de Juan Larumbe, año de 1637. Le imprimió al fin de la *Suma espiritual* del Padre Jesuíta Gaspar de la Figuera, el Licenciado Toribio de Arenas, Cura de Peque y Capellán del Conde de Benavente. En la introducción que le puso, dice que no se sabe quién era el autor; mas consi-

(1) Muñoz y Garnica, que no admite la autenticidad de esta obra, pretende dar una explicación de por qué se le ha atribuído a San Juan de la Cruz, y lo hace de este modo: «Sesenta años corrió sin nombre de autor; y sólo cuando se perdió la esperanza de hallar el que según noticias escribiría (el Santo), a un Carmelita (que no se le nombra) se le antojó decir: «Ese fué probablemente el Tratado que escribió el Santo, y aquí tengo la mejor copia, la más antigua y correcta.» (*Ensayo sobre San Juan de la Cruz*, pág. 399.)»

Esta hipótesis, lejos de acreditar a su autor de crítico sagaz, le deshonra, pues demuestra que habla de un asunto que no había estudiado bajo el punto de vista histórico. Hubiera recorrido los Archivos Carmelitanos y visitado la Biblioteca Nacional, y hallara manuscritos de la Obra con el nombre del Místico Doctor al frente, anteriores nada menos que cien años al anónimo Carmelita, a quien pretende hacer pasar la nota de falsario. ¡Así se escribe la historia!

dera su doctrina como venida del cielo. A partir de esta primera edición, casi siempre se imprimió junto con la referida obra del Padre Figuera; con ella fué reimpreso en los años 1645 (Barcelona), 1648 (Sevilla), 1653 (Alcalá de Henares), 1662 (Madrid), 1676 (Bruselas), 1688 (Sevilla), 1690 (Amberes), 1698 (Sevilla), 1709 (Barcelona), 1720 (Amberes), 1728 (Madrid), 1729 (Amberes), 1755 (Valencia), 1776 (Madrid), 1795 (Valencia), 1857 (Barcelona), en la casa de Subirana, 1886 (Puebla) (1).

La librería religiosa de Barcelona también le editó al fin del segundo tomo del *Combate Espiritual* de Escupoli.

En esta edición se hace autor de la obra al mencionado Padre La Figuera, pues se dice en el título: «Diálogos de Cristo con el alma su esposa, escritos por el Reverendo Padre Gaspar de la Figuera, y que forman el tratado tercero de su *Suma Espiritual.*» Esta equivocación proviene de haber visto editada la obra con la *Suma Espiritual*, y formando (como acaba de decir el editor) el tercer tratado de ella. Mas esto no es razón para atribuírsela, pues ya se sabe que el Licenciado Arenas fué quien hizo el maridaje de los dos libros, advirtiendo que el segundo era de autor desconocido. El mismo editor deshace en parte su yerro poniendo a continuación el Prólogo del referido Licenciado, en el cual se dice expresamente que se ignora quién compusiera aquel libro (2).

Los Padres de la Compañía, que sin duda están más enterados que la librería religiosa, editaron la *Suma Espiritual* en el *Apostolado de la prensa,* año de 1903, y al final pusieron el Tratado de las *Espinas*, sin decir a qué pluma se debe: señal de que no le reconocen como parto del Padre La Figuera.

Se ha publicado también con la referida *Suma* en Bolonia, 1650; en París, 1872; en Tolosa de Francia, 1873, y en Lisboa, 1886.

Del italiano se trasladó al latín por un Jesuita, y se publicó en

---

(1) El anónimo Carmelita Descalzo, autor de la Disertación que va al fin del Tratado en las ediciones de Sevilla, 1701, y Barcelona, 1724, cita una edición antigua hecha en Cádiz, que él indudablemente había visto. Del año en que se hizo nada dice.

(2) No es esta la única vez que la Librería Religiosa padece equivocaciones nada provechosas para el Carmelo. En la traducción de los Discursos del Cardenal Wiseman, pág. 947, en vez de poner: «el Padre Ignacio de Jesús», ha puesto: «el Padre Ignacio de la Compañía de Jesús.» Error con que hace a un jesuíta autor de una obra importante que es de un Carmelita Descalzo. Ésta se intitula: *Narratio originis et errorum christianorum S. Joannis,* y ha servido grandemente para la recta inteligencia del capítulo I de San Juan.

Los cristianos llamados de San Juan fueron convertidos al catolicismo por el Padre Basilio de San Francisco, Carmelita Descalzo. El Padre Ignacio de Jesús, autor de la referida obra, fué misionero entre ellos.

Ingolstad, año de 1663 (1). Se imprimió en la misma lengua en Delingen, 1692, y en Munich, 1718 (2).

Otras varias ediciones se han hecho de esta obra, tanto en España como en el extranjero. Imprimióse en Sevilla, 1701, y en Barcelona, 1724, como arriba se dijo, junto con los Avisos espirituales sacados de las Obras del Santo, y con otros opúsculos carmelitanos (3). En la edición italiana de los escritos del Místico Doctor, publicada en Venecia, 1748, también se imprimió. El Padre Anastasio de la Inmaculada, hizo de ella una traducción francesa, que ha dado a luz en 1896 el Reverendo Padre Gregorio de San José, Definidor General de los Carmelitas Descalzos.

VARIANTES Y CORRECCIONES.—Las diferencias entre el texto que corre impreso y el de los manuscritos, no son pocas.

Diferénciase, en primer lugar, en que el primero divide la Obra en ocho Coloquios, y el segundo en siete, haciendo uno solo del séptimo y octavo; en segundo lugar, en que el impreso pone al principio de cada una de las *Espinas* su *Argumento* particular, y los manuscritos ponen uno general al principio del Coloquio; en tercer lugar en que los manuscritos omiten las *Espinas* cuartas, y además los números 27, 32 y 37 del Coloquio V, y añaden, por el contrario, en otras partes, párrafos que faltan en el impreso.

Por lo que toca a la primera diferencia, no me cabe duda que el impreso es el que se halla viciado; a mi juicio, el primer editor hizo este arreglo por parecerle que la materia exigía división. Mas todo bien considerado, se ve que el Coloquio VII y VIII deben formar uno solo; porque el título de aquél es: *que los caminos de Dios son*

---

(1) En esta edición, según reza su título, apareció como obra del Padre Figuera: *Dialogi Sponsi cœlestis cum anima a Patre Gasparro de Fighera e Societate Jesu, Castellano idiomate relati. Deinde ab alio ex eadem Societate in italum sermonem traslati; nunc vero a tertio Societatis ejusdem religioso latine redditi.* Esto nada tiene de extraño que algún Jesuíta extranjero, al ver los Coloquios impresos en español como tercer Tratado de la *Suma* del Padre Figuera, los creyese obra suya, y así lo dijese en su traducción; pero es lo cierto que no hay razón alguna para adjudicarle su paternidad; éste ha sido siempre el parecer de los Jesuítas españoles, pues en tantas veces como los han editado con la suma espiritual, ninguna que yo sepa (pues he visto varias de esas ediciones) han dicho que sean del mismo autor. La obra de donde he tomado casi todas las referidas noticias tampoco dice que le pertenezcan al Padre Figuera.

(2) Casi todas las noticias anteriores se han tomado de la *Bibliotheque de la Compañie de Jesus*, tomo III, pág. 723, edición de Bruselas 1892.

(3) El autor de la traducción italiana de las Obras del Santo Padre, que ha visto la luz en Milán el año pasado de 1912, dice equivocadamente que las *Espinas* se imprimieron por vez primera con las Obras del Santo en la edición de Palafóx de 1702: *Las Espinas del espíritu. «Che apparve, la prima volta, ensieme con le altre opere del Santo, nell'edizione di Palafóx*, del 1702.» Se conoce que no ha manejado dicha edición; de lo contrario, hubiera visto que en ella no se halla la referida obra. También debo advertir que D. Jaime Palafóx, Arzobispo de Sevilla, no hizo la edición, sino que la costeó.

muchos, y en él, por consiguiente, debe entrar la numeración de cada uno. Por lo que atañe a la segunda, también estoy por los manuscritos; porque así como en los otros Coloquios se pone al principio el sumario de todo lo que en ellos se trata, lo mismo debió de hacer el autor en éste. En cuanto a los párrafos que se hallan en el impreso y se omiten los códices, no afirmaré rotundamente que sean interpolados; pero sí me inclino a creerlo, porque es extraño que falten en tantos manuscritos.

Los imprimo, sin embargo, notando en su lugar que dudo de su autenticidad. De los trozos que añaden los traslados, sólo diré que los tengo por genuínos (1).

Otras muchas diferencias accidentales existen entre las ediciones y los manuscritos; y aun éstos no están muchas veces conformes entre sí (2). Algunos se notarán en sus propios lugares. Para hacer la presente edición se han consultado los códices siguientes: 1.º Uno perteneciente a los Carmelitas Descalzos de Burgos. 2.º Otro de los Carmelitas Descalzos de Córdoba. 3.º Dos traslados que se hallan en el Ms. 7.004. 4.º El códice 8.118. Y 5.º El códice 2.201.



(1) El Padre Fray Andrés de la Encarnación, después de notar esta última diferencia, expone su parecer acerca de ella del siguiente modo: «Certifico, dice, que en otros dos trasuntos que guardan en este Colegio (el de Málaga) y otro que guardan las Madres de Barrameda, se sigue puntualmente el texto de estas copias, no las impresiones. Creer que tanta mutación sea de otro, es difícil, máxime hallándose ya los lugares de las supresiones, ya los de las adiciones, con tal enlace, uniforme estilo, y espíritu tan propio del Santo, que se hace dificultoso conocer allí otra mano. No sé si esto podrá dar motivo a pensar que el Santo escribió esta preciosa obra dos veces: una para religiosa particular, a quien sucediesen aquellos favores; otra queriendo hacer la doctrina más común. En cuyo caso, siendo autor, pudo también inmutarla de aquel modo y suprimir lo que la singularizaba para una sola persona. Y no disfavorece la conjetura el haber practicado el Santo en su *Cántico* esta repetición de escritura, y haber ejecutado lo mismo en su *Llama de amor*. (Ms. 7.004.)

(2) En las invocaciones de la Esposa al Esposo casi siempre difieren. El de Córdoba suele decir muchas veces: «Oh Niño Jesús», expresión que no se halla en los otros. Entre éstos también se halla divergencia. Así, por ejemplo, donde uno dice «Oh Señor mío», otro pone «Oh mi buen Jesús», y otro «Oh amantísimo Jesús», etc. Diferencias semejantes se hallan también en las palabras de cariño que Jesucristo dirige al alma. «No seas boba», dice uno por ejemplo, y otro escribe «No seas simple». Y así a este tenor. Como estas diferencias son muy frecuentes y de poca monta, no las notaré; basta con esta advertencia.



COLOQUIOS

entre el Esposo Cristo y su Esposa el alma para perfeccionarla en cosas de oración. (1

COLOQUIO PRIMERO

De cómo se ha de haber el alma en los aprietos y regalos.

ARGUMENTO

Enseña cómo se ha de haber el alma en los trabajos y regalos no entristeciéndose mucho en los aprietos, ni alegrándose demasiadamente con los regalos. Y para mayor claridad distingue dos maneras de alegría y de tristeza: Una espiritual, que nace del entendimiento y voluntad, y dice que ésta no ha de tener modo ni tasa. Otra alegría y tristeza sensible, que nace del apetito sensitivo, y esta ha de tener tasa y modo, porque hace mucho daño al alma si no se modera. Y sus Esposas quiere que padezcan mucho en esta vida.



1. Esposa.—Mucho deseo, Señor, saber lo que tengo de hacer en los aprietos y regalos que siento a tiempos; porque tanto temo ofenderte con desordenada tristeza, como con vana alegría.

2. Esposo.—Si ese temor tuvieses siempre, y no te olvidases de

(1) Este es el título verdadero, según aparece por los manuscritos Si alguna vez le he dado el de *Espinas de espíritu* es porque así comunmente se le intitula.

él jamás, no serías extremada en alegrarte ni entristecerte. Porque usarías de templanza y modestia en lo uno y en lo otro; y así irías segura por el medio, no entristeciéndote mucho con los aprietos, ni alegrándote demasiado (1) con los regalos, porque en estas demasías suelo yo ofenderme.

3. Esposa.—¿Pues cómo, Señor, me decís, que tenga moderación en alegrarme, pues no la tengo de tener en amaros, y a la medida del amor es el gozo? ¿Y cómo tengo de tener moderación en mi tristeza, pues no la tengo de tener en dolerme del pecado cometido contra Vos?

4. Esposo.—Para responderte a esto, que dices, has de saber (Esposa mía), que hay alegría espiritual que nace del mismo acto de entender y amar a Dios; y de esta alegría no has de entender la moderación que yo te digo, porque antes esa tal alegría ha de ser sin modo, la cual perficiona más el mismo acto de amar y entender (2); y si éste es más perfecto, eslo también el alegría, y así andan en retorno perficionándose lo uno a lo otro, hasta hacerse el alma un claro Querubín en la inteligencia, y un encendido Serafín en el amor y gozo. Hay también tristeza espiritual, que nace del mismo acto de entender, y aborrecer la fealdad del pecado contra mí; y de esta tristeza no has de entender tampoco la moderación que yo te digo; porque esta tal tristeza ha de ser sin modo, la cual perficiona ni más ni menos el acto de entender y aborrecer el pecado. Y este más perfecto lo es también la tristeza, y asi andan en retorno perficionándose lo uno a lo otro, como te dije del amor.

5. Hay otra alegría sensible que da Dios, y redunda y mana en la imaginación y apetito sensitivo del gozo y alegría que está en la

(1) «Ni alegrándote *mucho*». (Impreso y Manuscrito de Córdoba.)

(2) «El gozo de amar y entender otros objetos fuera de Dios, es necesario, aunque sea sólo espiritual, que tenga modo, porque toda acción buena moral depende del medio de la razón (Salma I, tomo III, *in arbore virtutum*, núm. 52). Pero no se entiende esto en los actos de las virtudes Theologales de que habla aquí el Sancto Doctor, ni en las propiedades transcendentales, que en sí tienen, porque ni unas ni otras se regulan por la prudencia moral.» (Nota de Fray Andrés de la Encarnación.)

voluntad, como en mi Transfiguración, que comuniqué a mi Cuerpo la gloria de mi Alma (Luc. IX, 29). Y esta alegría sensitiva ensancha el corazón y enciende el rostro, y causa lágrimas de alegría. Y esta es la que yo te digo que moderes, porque es muy diferente y peregrina de estotra espiritual, y tanto, que la hace tanta guerra y contradición, que si se ceba mucho en ella la imaginación y apetito, ciega el entendimiento y enloquece la voluntad, y queda el alma convertida en carne y hecha semejante a los jumentos salvajes, dando risadas sin orden ni concierto, hablando locuras y disparates que la gente ignorante tiene por cosas sobrenaturales y no son sino locuras.

6. Hay otra tristeza sensible que da Dios, o redunda (1) y mana en la imaginación y apetito sensitivo de la tristeza que está en la voluntad (2), la cual aprieta el corazón y hace derramar lágrimas y suspirar, y esta tristeza sensitiva es la que te digo que moderes, porque ni más ni menos es muy diferente y extranjera de la otra tristeza espiritual, a la cual da tanta bateria y combate (si es demasiada), que ciega el entendimiento y enloquece la voluntad como la otra desordenada alegria. Y de aqui vienen muchos a hacer cosas de locos y desesperados, y matarse como otro Judas (Matth. XXVII, 5). De manera que, asi como esta alegría o tristeza sensible es muy buena, si es moderada, asi es pestilencial si no se templa.

7. Esposa.—¡Oh mi Señor y Esposo mio, cómo se goza mi alma de oiros estas verdades! Pero decidme, ¿cuándo esta alegría no nace de amaros, ni esta tristeza demasiada de haberos ofendido, sino de no sé qué, qué tengo de hacer?

8. Esposo.—Bien pareces simple y boba, pues te atemorizas donde no hay de qué, y te alegras del aire que pasa. Si te acabo de decir que te moderes, aun cuando la tristeza y alegria tienen fundamento, ¿cuánto más has de hacer ésto cuando no hay razón, ni causa de alegria ni tristeza?

(1) El impreso decía: «Y redunda.»
(2) Impreso y manuscrito de Córdoba. Otros manuscritos dicen: «Y mana de la voluntad en la imaginación y apetito sensitivo.»

9. Esposa.—Yo veo también eso; pero no es, Señor, en mi mano.

10. Esposo.—Pues si no es en tu mano, haz virtud de la necesidad; porque también te quiero avisar, que muchas veces doy licencia a los demonios (aunque con tasa y medida) para que aflijan, tienten y prueben a mis Esposas, como a otro Job, para que se conozcan y humillen, y ejerciten en la paciencia, hija de la Caridad, como dice mi Apóstol (1.ª Cor. XIII, 4). Porque ya sabes que andando yo por el mundo, prediqué que no había mayor caridad en la tierra que padecer por el Amado hasta dar la vida, si fuere menester (Joan. XV, 13), como yo lo hice por ti. Gozar de favores, gustos y deleites por respeto y amor del Amado, esto cualquiera lo hace; pero gustar el cáliz amargo de aprietos y aflicciones interiores y exteriores por el Amado, esto pocos lo hacen, y de estos pocos has de ser tú. Bienaventurados los que tienen hambre y sed de padecer aprietos y aflicciones y tentaciones interiores y exteriores por mi amor, porque ellos serán hartos (Matth. V, 6) de este manjar y bebida celestial, que a mí me dió mi Padre (Joan. XVIII, 11). Este es el manjar que tantas veces dice mi Apóstol (1.ª Cor. III, 2), que no se da a los niños en la virtud, sino a los varones crecidos en ella. Creció el niño, dice la Escritura, y destetáronlo, e hizo Abraham un gran convite en el día que le quitaron el pecho (Gen. XXI, 8). De manera que a los crecidos se quita la leche de los gustos y consolaciones, y se da el manjar de aprietos y aflicciones, y este día se hace fiesta en mi Corte Celestial, y no llanto como tú piensas. ¿Nunca me has visto en el Apocalipsi, ceñido los pechos con una cinta de oro? (Apocal. I, 13). Y si me has visto, ¿no te hace admiración tal manera de ceñir por las mamilas, y no por la cintura, y con cinta de oro y no de hierro duro? Acaba de entender que el amor que te tengo, y el verte crecido, aunque tú no lo entiendes, ni conviene, me hace ceñir el pecho de mis consolaciones. Y no el tenerte aborrecido, como a ti te se representa, porque a los que amo, castigo y aflijo (Apocal. III, 19).

11. Si los aprietos y penas fueran culpas, y si los sentimientos fueran consentimientos, y si el entender fuera amar, y si el recibir pena fuera deleitarse, bien harías en pensar si estaba enojado contigo,

cuando estás hecha un mar de penas y aprietos y representaciones varias y vanas; pero no es así, sino que va más diferencia de la pena a la culpa, del sentimiento al consentimiento, del entender al amar, de la pena al deleite, que del cielo a la tierra; porque en lo uno hay culpa y ofensa mía, y en lo otro no, sino merecimiento, si hay paciencia y humildad. En lo uno me agrado, y en lo otro me ofendo, y haces mal de afligirte por lo que yo me agrado.

12. Mira que tan Angeles eran los que bajaban por la escala de Jacob, como los que subían (Gen. XXVIII, 12); y así lo son mis Esposas, que humillo yo con trabajos y levanto con favores (Prov. XVIII), que entristezco con mi ausencia y alegro con mi presencia. Siempre querrías tú estar en bodas; pues mira que esto no es posible en esta vida de penitencia y valle de lágrimas, sino en la otra de gloria. ¿Parécete que es bien querer que sea el destierro Patria, y la cárcel de miserias y el valle de lágrimas Paraíso de deleites? No por cierto, no quieras tú ser más que mi Apóstol. Pues sabe que porque los regalos no le ensoberbeciesen, le di aquel estímulo de la carne, Angel de Satanás, que le afligía (2.ª Cor. XII, 7) y apretaba, hasta pedirme muchas veces que se lo quitase, y yo no quise, porque la virtud de la paciencia y humildad y caridad se perfecciona en la fragua de los aprietos y aflicciones.

13. Y no me digas que no sabes tú, si esto es así en ti; porque antes temes, que por ventura es esto empezar a padecer el infierno que te estaba aparejado. Ajeno sea de tí tal pensamiento, Esposa mía; pues no tienes conciencia de pecado mortal por mi bondad y misericordia. ¿Sabes en quién há lugar ese temor? En las almas que estando en grandes aprietos y aflicciones, están también en actual pecado mortal. Y no me digas que por ventura estás tú en él; que a los que hacen lo que es en sí, no les niego yo mi gracia, y esto ya tú lo has hecho una y muchas veces, según has podido, que es pensar en tus pecados, y dolerte de ellos, y recibir los Sacramentos.

Concluyo diciendo, que si estas verdades no te hacen fuerza, teniéndote por indigna de aflicciones y aprietos, que estás llena de apetitos y amor propio, que no te dejan ver la luz de estas verdades,

ni apetecerlas, ni amarlas. Toma mi consejo y haz propósito firme de tener de aquí adelante lo amargo por dulce, y lo dulce por amargo, y verás la paz tan grande que posees, y espera la luz cuando estás en tinieblas (Job. XII, 12), y las tinieblas cuando estás en luz, pues ves por experiencia, que así te pasa, como también le pasó a mi amigo Job; y así lo hago yo con mis Esposas, que un poco me les muestro y doy a ver, y otro poco me ausento de ellas, para con lo uno fundarlas en humildad, y con lo otro encenderlas en amor, que son las dos cosas que yo más amo, y celo en ellas, como lo habrás visto en ti misma, si quieres advertir en ella.

COLOQUIO II

En que se resume y declara más el primero.

ARGUMENTO

Distingue el deleite o gozo sensible del deleite o gozo espiritual. Y el sensible, dice, que se ha de moderar, y el espiritual no. El sensible, dice, que es manjar de niños, y el espiritual de varones, y que virtudes son manjares sólidos y de varones. Que sea oración de recogimiento: prefiérela a la meditación y encarga se estime en mucho, y advierte que no se conserva sino en la soledad y retiro de las criaturas.



1. Esposa.—Mucho deseo, Señor, que todo lo pasado me lo resumáis en pocas palabras, para saber más en suma todo lo pasado, para que yo así entienda mejor y me acuerde de ello, que soy flaca de memoria.

2. Esposo.—Todo lo que hasta aquí he dicho se resume en cuatro palabras, que ordinariamente yo te hago sentir en la oración

y ejercicios espirituales, que son: deleite y gozo espiritual; deleite y gozo sensible; manjar de niños; manjar de varones. Y aunque estos cuatro puntos están suficientemente declarados en lo pasado, pero porque lo entiendas mejor, quiero avisarte de un error (para que lo evites) en el cual suele caer gente ruda y de poco entendimiento, y aun muchas veces grandes varones y filósofos, y es, confundir y tener por una misma cosa el deleite espiritual y sensible; o a lo menos, si esto no lo hacen, engáñanse muchas veces en juzgar el sensible por espiritual, y lo que se sigue de esto es: lo primero, no moderarlo (como a la verdad el gozo espiritual no se ha de moderar, y el sensible sí), y de no hacer esto, caen en grandes locuras, atizándolas el demonio, como ya se dijo (1).

3. Lo segundo que se sigue es tomar falsa regla y medida para juzgar la bondad o malicia de sus buenas obras morales. Porque has de saber, que en buena filosofía moral, la bondad o malicia de vuestras obras, consiste principalmente en la voluntad. Y para conocer si esta voluntad *con que obráis* es buena o mala, se ha de mirar principalmente al fin, el cual no es otra cosa sino aquello en que reposa y hace asiento y pausa la voluntad; la cual pausa y quietud se dice deleite y gozo espiritual, por el cual se juzgan vuestras buenas o malas obras. De manera que si vuestro deleite es en cosa buena, la obra buena es, y si en mala, mala (2).

4. Y asi este deleite espiritual de la voluntad tengo yo dado por regla y nivel de la bondad o malicia de vuestras obras morales, y no el deleite sensible de vuestro apetito y sentidos, como piensan los rudos e ignorantes, los cuales, tomando por regla de sus obras el deleite sensible, aquéllas juzgan por buenas y muy preciosas, que van acompañadas con él; y aquéllas por de ningún valor, que les falta; y así la oración, que no tiene júbilos y saltos de corazón; la obediencia, la disciplina, la confesión y la comunión, y todo lo demás bueno

(1) «Como ya *te dije*» (Ms. de Córdoba). El impreso termina este punto así: «Atizando el demonio este afecto, cuanto puede.»

(2) «Si vuestro deleite es *de* cosa buena, la obra buena es, y si *de* mala, mala.» (Primer traslado del códice 7.004.)

que hacen, si le falta este deleite y alegria sensible, va perdido en su juicio, y no vale nada; y no es así; porque, como digo, no es ese deleite la regla, sino el espiritual.

5. Lo cual mira bien, y no te engañes, que no es saltar el corazón, ni suspirar, ni reir de alegría, porque todo esto es deleite sensible, que los ignorantes tienen por espiritual, *y no lo es* (1): porque el espiritual (nótalo muy bien) no es otra cosa sino una quietud de la voluntad en la cosa que actualmente ama. Este es deleite espiritual y verdadero, y no otras imaginaciones y sentimientos peregrinos de vuestro apetito y sentidos.

6. Verdad es que este gozo sensitivo, cuando es moderado, ayuda mucho al espiritual. Y asi no hacen bien los que totalmente quieren evitar este deleite y gozo sensible en sus buenas obras, por decir que no está en él todo el negocio. Y así tú usa de discreción y prudencia, aprovechándote de las cosas como conviene.

7. ESPOSA.—Bien me parece todo esto (mi dulce Esposo); pero oyéndoos decir de este deleite, quietud y reposo de la voluntad, tan digno de ser amado, pues es tan precioso, bueno y seguro, *y tanto más, cuanto él es mayor, y sin tasa y medida* (2), he entendido la gran merced que me habéis hecho en mi oración, sin yo merecerla ni conocerla; porque veo que de ordinario es mi oración en esa quietud, gozo y deleite de la voluntad en Vos, sin ruido de otras consideraciones y pensamientos, los cuales algunas veces más me estorban que me ayudan; porque más altamente siento con la fe de Vos (Esposo mio) que todo cuanto me puede decir la razón humana, y aun los mismos Ángeles y todas las criaturas del cielo y tierra.

8. ESPOSO.—Ya yo sabia que te llevaba por ese camino de recogimiento, quietud y deleite en mí, sin tú estimarlo en lo que merecía, y me holgaba algunas veces de verte congojada, sobre si era aquello perder tiempo, pues no tenías muchas meditaciones y consideraciones como otras veces, y también como tú oías decir que tenían otras personas. No te pase de aqui adelante por el pensamiento de congo-

(1) Adición de los manuscritos. (2) Adición.

jarte por lo que habías de alegrarte, porque es tanto mejor esa manera de oración de recogimiento y quietud, que la de meditaciones y discursos, que no tiene comparación; porque esta de meditación es camino para esotra de quietud. Este es el sueño y reposo que yo tanto guardo a mis Esposas, que cuando le tienen, conjuro a las hijas de Jerusalén (Cant. V, 5), que son los pensamientos y discursos, etc., por las cabras y ciervos de los campos, que no inquieten ni despierten a mi Amada hasta que ella quiera.

9. Esta quietud, paz y reposo, no hay donde mejor se goce y se guarde que en la soledad; y por eso, si bien lo miras, tienes recibida otra singularísima merced mía, que es un continuo deseo de huir la comunicación de las criaturas, aunque sean santas, y en cosas santas (1), y recogerte a la soledad conmigo a solas, porque verdaderamente nunca estás más ni mejor acompañada que cuando estás a solas conmigo. Mira, guárdate, no se diga de ti: no es el bien conocido hasta que es perdido; y sin duda perderás esta manera de oración y deseo de soledad, si no la estimas en lo que ella merece, anteponiéndola ante todas las demás obras a que la obediencia no te fuerza.

10. Esposa.—Temor me da oiros esa amenaza (Esposo mío); pero yo estimaré esas dos cosas más que hasta aquí, para que yo sea más vuestra, y Vos *más* mío; y pues me habéis enseñado tan en particular lo que es deleite y gozo espiritual y sensible, decidme también más en particular, qué sea manjar de niños, y qué de varones, porque empiece yo a serlo en mis obras.

11. Esposo.—Gloria sea a mi Padre, que tales deseos te infunde: Él te los perficione y conserve hasta que por ellos te dé su gloria, y nos gocemos en él para siempre. Has de saber (Esposa mía) que manjar de niños son las consolaciones y gozos sensibles, que yo a los principios de la conversión y trato conmigo las suelo dar como leche, y muchas veces aun estándose en pecado mortal, y sin amarme sobre todas las cosas.

12. También entran en este número de leche y manjar de niños

(1) «Y en cosas lícitas.» (Ms. de Córdoba.)

las visiones y revelaciones y raptos, y discreción y conocimiento de espíritus, y todas las gracias que se dicen *gratis datas*, intelectuales, las cuales se compadecen muchas veces con pecado mortal, de las cuales hace un catálogo mi Apóstol escribiendo a los Corintios (Cor. XII, 8): de las cuales él se preciaba también cuando era niño y recién nacido, y convertido, diciendo que hablaba en varias lenguas, como niño; y tenía espíritu de profecía, y visiones como niño; y tenía revelaciones y raptos como niño (1), (en tanta abundancia, que en su conversión estuvo gustando de esta leche por tres días, elevado hasta el tercer cielo) (Act. IX, 9), que fué menester quitarle de la boca el pecho, para que no se ahitase, y darle otro manjar amargo, que fué aquel estimulo de la carne, Angel de Satanás, que le afligía y apretaba tanto, que llorando como niño que le destetan, me pidió muchas veces el pecho de mis consolaciones, y yo no quise dárselo, porque no le hiciese mal tanta leche, y se muriese, cayendo en espíritu de soberbia; porque este peligro tienen estos manjares de niños, haciendo regalonas y soberbias las almas.

13. Pero cuando se llegó el tiempo en que ya estaba crecido en virtud, y para gustar del manjar de varones que yo anuncié a mi siervo Ananías (que es el padecer) (Act. IX, 16), dejó todas las comidas de niños y aplicóse a las de varón, que son las que él mismo cuenta escribiendo a los mismos Corintios, la caridad, la paciencia (2.ª Cor. X, 10, 11 et 12) y varios trabajos, y aprietos y aflicciones, la mortificación y cruz, de que él tanto se glorió, las cuales virtudes

(1) «El mismo Apóstol se llamó Niño en esos recibos, lo cual se ha de entender de las gracias *gratis datas* de que trató en el cap. 12, enlazándole al fin según los expositores con lo que iba a decir en el siguiente. Pero lo que juntó nuestro Santo del rapto que tuvo al tercer cielo, que es de otra Epístola del mismo Apóstol, donde, en sentir de San Agustín y Santo Tomás, vió la inefable esencia de Dios, ni uno ni otro Santo pudieron decir ni dijeron, que era manjar de Niños, pues consiste en aquella vista la última perfección del alma. Ni nuestro Doctor lo alega para eso, sino para ponderar, que habiendo llegado a ese grado los favores de San Pablo, todavía le dió Dios después de ellos los trabajos; y porque no pudiendo, en la condición de esta vida, estar gozando siempre aquel supremo favor, era absolutamente en ella lo más seguro el padecer.» (Nota de Fray Andrés de la Encarnación.)

son manjares sólidos; *y más la caridad* (1), que no sufre consigo flaquezas de pecado mortal, como esotros manjares de niños.

14. Ya te he dicho cuáles son las consolaciones que has de escoger, y los manjares que más te conviene gustar: sigue lo mejor, y si quieres acertar, déjame a mi hacer en ti lo que yo quisiere, que yo te daré a gustar en cada hora y momento el manjar que más te convenga, si tú, con humildad y resignación, lo quisieres recibir.

COLOQUIO III

En que se declara más el segundo.

ARGUMENTO

Declara más lo que tocó en el segundo de la oración de quietud, y dice que esta oración es el fin de todos los demás ejercicios de penitencia y meditaciones. Enseña qué es contemplación, y da a entender es lo mismo que oración de quietud, a la cual da diversos nombres: olvido, silencio espiritual, recogimiento del alma a lo interior, no pensar en nada, obra de la voluntad: y dice que esta oración no la da Dios a todos, y que es nobilísima, suave y fácil de ejercitar, y que puede el alma perseverar en ella mucho tiempo.



1. Esposa.—Oh mi dulce Esposo y Señor mio, cómo me habéis consolado, dándome tan claramente a entender que el deleite espiritual, y no el sensitivo, es la divisa y señal manifiesta y clara de la bondad o malicia de mis obras; y asi de aqui adelante, aunque me vea llena de varios pensamientos y de tentaciones pestilenciales, no me dará nada si no siento deleite en ellos espiritual, deliberado y de propósito. Y por el contrario, cuando me viere llena de buenos pen-

(1) Manuscrito de Burgos y las copias del códice 7.004.

samientos, y que me deleito en ellos y reposo en ellos, me gozaré mucho, pues el gozo es señal manifiesta de las mercedes que de Vos recibo. Digo gozo espiritual y no sensitivo, pues con aquel tengo de medir la bondad o malicia de mis obras, y no con el sensitivo.

2. También me he consolado mucho de que me hayas mostrado tan claramente los manjares de los niños (1), y varones en la virtud, que es cosa que yo deseaba saber más clara y distintamente, y sobre todo se goza mi alma en considerar la merced que me habéis hecho, tan sin merecerlo yo, en darme tal modo de orar, que sin duda es de quietud, gozo y espiritual reposo en Vos, que es el fin de todos los demás ejercicios de *penitencia* (2) y meditaciones; aunque este punto, por ser tan necesario para mi, y haberse tocado tan sumariamente en el Coloquio pasado, deseo que me lo declaréis más en particular y por extenso.

3. ESPOSO.—Bien parece (Esposa mía) que tienes mi espíritu, pues pides lo que yo tanto deseaba. Has de saber, cuanto a lo primero, *que la contemplación es considerar* (3) con una vista pura y clara, cuánto con la fe se compadecen, mis verdades y perfecciones, mi ser, poder, bondad, hermosura inefable, etc., reposando amorosamente en mí y uniéndote conmigo con suma suavidad y deleite, admiración y fuerza de amor, como muchas veces lo haces; el cual amor, cuanto más encendido, tanto más en esta vida te une conmigo, y después en el cielo; porque a medida del amor es la unión, gracia y gloria.

4. ESPOSA.—Muy bien tengo ya entendido de lo dicho en qué consiste la verdadera contemplación. Ahora deseo saber cómo viene el alma a esta soberana contemplación.

5. ESPOSO.—¡Oh qué boba eres! pues preguntas lo que ya tú sabes por experiencia. ¿No adviertes que el modo de ponerse tu alma en mi contemplación es olvidarte de todas las cosas, del Cielo y tierra, sin discurrir con el entendimiento, más que en mirar mi infinito ser, bondad y hermosura, amándome con suma suavidad y gozo, quietud y reposo? El cual olvido es lo que mis siervos dicen

(1) Corrección. (2) Adición. (3) Corrección

por otras palabras, recogimiento del alma a lo interior: porque los pensamientos y deseos que de ella tenía repartidos en diversas cosas, los aparta de ellas, y los convierte y recoge a mí solo con sumo y actual deseo, amor y gozo, y descanso en mí.

6. Dícese también este olvido, *silencio espiritual*, porque el hablar de tu alma es, pensar en esto y en lo otro; y cuando deja de pensar en las tales cosas, y se quieta, mirando solamente á mí y escuchándome, entonces está en silencio.

7. Dícese también este olvido, no pensar en nada; conviene a saber, de las cosas criadas, pero no del Criador, que soy yo objeto y blanco beatífico de tu entendimiento y voluntad. Dícese también este olvido, obra de la voluntad, no porque el entendimiento no entienda, sino *porque con pocos discursos* (1) y *una simple aprehensión*, ama mucho (2). Porque has de saber que no puedes amarme si primero no me entiendes, y así siempre precede y acompaña á tu amor mi conocimiento de bien infinito.

8. Esto todo que te he dicho es oración de recogimiento, quietud y silencio, que es la que tú tienes al presente y tendrás si no eres ingrata, descuidada y soberbia, de tal manera, que no se te acabe en todos los siglos de mi eternidad, porque ya sabes que está escrito que la caridad nunca falta (1.ª Cor. XIII, 8); y María, figura de los contemplativos, la escogió y no se le quitará para siempre (Luc. X, 42). Guárdala tú también, porque te hago saber que es un modo de oración que no doy yo a todos, y es muy nobilísimo, divino y suave de ejercitar, porque como carece de discursos y operaciones de entendimiento, no cansa tanto, y puédese detener en él el alma largo tiempo con más facilidad, y más acompañándolo (como tú haces), con la consideración de mi humanidad (3) e infancia, que querría

(1) Corrección.

(2) Las palabras subrayadas sólo las he hallado en el impreso y manuscrito de Burgos.

(3) El impreso pone: «Y cuando la acompañas con mi humanidad, aprendiendo de mi humildad (Matth. XI, 29) y de mi infancia á ser pequeña y niña en tus ojos, que a esos tengo yo prometido mi reino, el cual goces conmigo eternamente.»

que tú lo fueses, porque a esos tengo yo prometido el reino de mi gloria, el cual goces conmigo eternamente. Amén.

COLOQUIO IV

De algunas cosas que impiden la oración de quietud.

ARGUMENTO

Pone cuatro impedimentos (y llámalos espinas), porque inquietan y estorban la oración de quietud, de que trató en el Coloquio III. Las primeras espinas son los cuidados demasiados aun de las cosas buenas. Las segundas espinas son afligirse el alma cuando le sacan de los ejercicios de la contemplación a los de la acción, a los cuales no ha de acudir sino compelida por una de estas tres causas: Caridad, obediencia y necesidad; fuera de las cuales es mejor darse a los ejercicios de la contemplación que de la acción, y a la soledad y recogimiento en que el Esposo quiere que haga asiento su Esposa; pues para esto principalmente la eligió y trajo a la Religión. Y da por regla general que se esté en su recogimiento y celda ocupada de noche y de día en la contemplación, como su Regla se lo manda, sin salir de ellas a la acción, si no fuere por alguna justa causa, que lo será alguna de las tres dichas; y de éstas no ha de ser juez el alma, porque errará, sino su Perlado. Las terceras espinas son pensar el alma que está muy apartada de la amorosa vista y contemplación de su Esposo, no siendo así. Y duélele mucho esta espina, pero aprovéchale, porque la enciende más en su amor y deseo de su Esposo; y por esto pone en el alma muchas veces estas espinas, haciendo ausencia de su Esposa, y dándole desvíos como a la Cananea, que casi le hacen desesperar, pensando que está desamparada de Dios. Y el remedio para estas espinas es humillarse y conformarse con la voluntad de Dios. Las cuartas espinas son unas mortales ansias de entender y gozar más de lo que entiende y goza de su Esposo, el

cual no se le quiere dar a conocer del todo en esta vida, sino con tasa y con medida al alma, porque desee más el conocimiento y luz de la Majestad Divina, y más persevere en ella y más le estime. Finalmente reduce todo lo dicho en este diálogo a cuatro puntos. En el tercero da dos causas por qué se ausenta Dios del alma su Esposa. Una por parte de Dios, que es quererla probar, y otra por parte del alma, que son sus descuidos y faltas.



1. Esposo.—Si te amo más que a mis ojos y a mi vida, pues la di por ti, y si tu casi siempre me estás contemplando con tan alegre y amorosa vista, es por estar tu alma con mi gracia tan pura y cándida, a lo menos con el deseo. Y a los tales digo yo en mi Evangelio, que me verán (Matth. V, 8), y entrarán en el tálamo de mis bodas eternas, donde no se admite cosa sucia ni coinqui nada (Apocal. XXI, 27). Pero por este inefable amor con que te amo y celo tu aprovechamiento, y que perseveres y crezcas en la oración (que yo por mi bondad te doy) de recogimiento y quietud, te quiero con rigor, y aspereza avisar de algunas cosas que impiden tu quietud y recogimiento.

2. ¿Es posible, que no acabas de entender que los cuidados demasiados son espinas que ahogan en tu alma la semilla de la gloriosa y bienaventurada quietud y oración de recogimiento? ¿Y es posible que no acabas de entender que estos cuidados demasiados no son en ti (por mi bondad) de riquezas temporales, ni menos de carne y sangre, como en la gente del siglo, sino de ser muy justa y santa y pura y acendrada? ¿Y es posible, que no acabas de entender que es en ti vicioso y malo tan demasiado cuidado? Si los lobos so piel de oveja no los conoces, mírales las manos, efectos y obras que causan en ti, y por allí los conocerás.

3. Mira cómo ese cuidado te quita el recogimiento, y quietud, y paz de tu alma, que es un bien sobre todo bien, y que lo entré predicando la noche de mi nacimiento con angelical música, diciendo: Paz sea en la tierra a los hombres de buena voluntad (Luc. II, 14).

Y salí amonestando la última noche de mi Cena repitiendo á los míos: Mi paz os doy; mi paz os dejo (Joan. XIV, 27), porque en ella moro y habito (Psal. IV, 9).

4. ¿No ves que ese cuidado te hace infiel y rebelde al consejo de tus confesores? Y siéndolo a ellos lo eres a mí que dije: Quien a vosotros desprecia, a mí me desprecia (Luc. X, 16). Acaba ya, y mira bien ese cuidado y desasosiego, y verás que la raíz de eso es falta de humildad, soberbia y amor propio, que quiere todas las cosas luego allí de presente, y a su salvo y gusto.

5. Es falta de humildad, porque quieres tú ser más que los muy santos, de quien yo dije: Que caen siete veces al día (Prov. XXIV, 16), para que así se conozcan, y se humillen, y los humillen. Tú no quieres conocerte ni que te conozcan, ni humillarte sin que te humillen, y esto es ello. Mira que dice la Escritura: No quieras ser muy justo si no quieres perecer en tu justicia (Eccl. VII, 17); la cual bien parece justicia tuya, y no mía, que es sin agravio de partes, y la tuya con tan gran daño de tu paz, haciéndote demasiadamente temer donde no hay de qué (Psal. XIII, 5), y apartándote de mí, y entregándote en manos de tus enemigos, quitándote de la luz y reposo de tu alma, y dejándote en tinieblas y desasosiego; y así experimentas lo que dice el proverbio: *summum ius, summa crux*. La suma justicia es suma crueldad y tormento; y así pagas la pena de tu culpa.

6. Sé, pues, humilde, y no presumas tanto, y enséñate a sacar humildad de tus faltillas, y no amargura y desasosiego, que me das más pena y me ofendes más con el desasosiego y pena que recibes de ellas, que con ellas mismas; porque ellas son casi nada, y la pérdida de la paz grande. ¿Parécete que es buena justicia esa? No por cierto, sino muy mala, pues por no evitar un mal, caes en otro mayor, y por purificar tu alma, la ensucias; porque la inquietud suciedad es y miseria grande, pues contradice la bienaventuranza, que a los pacíficos yo prometo (Matth. V, 9).

7. Ya veo que me dices que de las faltas presentes no te inquietas sino de las pasadas. A esto te digo que ni de esas ni de esotras. Haz muchos propósitos y determinaciones (y procura cumplirlos) de

no dar fe a tu memoria, ni crédito, que es muy flaca y deleznable, y de lo que hizo o dijo ayer, hoy no se acuerda, ¿cuánto más de lo que há mucho tiempo? Y no creas tampoco a tu entendimiento ni entres con él en razones, que el temor demasiado de si estás en pecado o no, te ciega, y el ciego hace razones ciegas que te ciegan y te apartan de la luz, que tan de ordinario tú posees.

8. Todo esto se acabaría si fueses humilde y obediente, creyendo a tus confesores, y si hicieses lo que mi Apóstol (mira que lo hagas), preciándote con él de sola una cosa, esto es, de olvidarte de todo lo pasado (Phil. III, 13), y poner tu solicitud y cuidado en lo porvenir, para huir el pecado y seguir la virtud, y no consumirte en mirar lo que tu ruin memoria y entendimiento te representan de cosas que yo ya tengo olvidadas; pues en doliéndose el pecador de sus faltas, yo las olvido (Ezech. XVIII, 22); y no me repliques que no has hecho tú ésto, sino cree que lo has hecho, pues así te lo dicen tus confesores; porque lo demás es falta de fe y soberbia, y es nunca acabar.

9. Esposa.—¡Oh mi dulcísimo Jesús, y cómo es así verdad! Yo propongo desde hoy de no hacer caso de mi memoria ni entendimiento, sino tener por tentación muy coloreada del demonio todo aquello que turba la paz y quietud de mi alma, pues en esto os daré gusto, que es lo que yo sumamente deseo, Esposo mio y mi Señor.

OTRAS ESPINAS (1)

10. Esposo.—No habemos acabado con tus espinas; otras hay no menos penosas y dañosas; porque si aquéllas te quitan la paz, éstas te quitan el comulgar, sobre si llegas *digna o indignamente; si llegarás o no llegarás* a recibirme. Y para concluir en dos palabras, que lo demás es nunca acabar, comulga cuando te lo manda quien puede, que es tu confesor y perlado; y cree que llegas como yo deseo y gusto, si no vienes (como dije por mi Apóstol y Concilios) con conciencia de pecado mortal. El venial (no presente sino pasa-

(1) Ya queda dicho que estas Espinas faltan en los manuscritos y que dudo de su autenticidad.

do), no pesa tanto, y con la misma comunión y dolor se quita, cuando no tengas a mano al confesor; y así depón tus escrúpulos y no pierdas tiempo ni ocasión de recibirme por hacer demasiada cuenta de faltillas: usa de los remedios que te dije y otros que tú sabes; un golpe de pechos, agua bendita, y quiétate y comulga, y verás cómo te va.

11. Esposa.—Cierto, Señor, que lo tengo de hacer así de aquí en adelante, porque de las veces que lo he probado, tengo experiencia que me va muy bien; pero decidme, Señor, ¿qué es pecado *presente* y pecado *pasado?*

12. Esposo.—Pecado venial *pasado*, es el que hiciste ayer, y también hoy antes de ir a comulgar. *Presente*, es el que actualmente tienes allí voluntad de hacer, como es decir tal o tal mentirilla, tal o tal murmuracioncilla o conversación vana, y este es pecado venial *presente*, que aunque no impide la *gracia habitual* y su aumento; pero impide la que se dice *actual*, que es una pérdida grande; y es *un gran atrevimiento y poca reverencia y temor mío;* y así nunca te llegues a recibirme en pecado venial *presente*; pero *pasado*, no es nada que me estorbe. Y asienta en esta verdad, y reposa sin oir turba de opiniones, si no quieres andar siempre desasosegada y perder muchas comuniones, y, éstas perdidas, también mucha gracia, perfección y quietud.

OTRAS ESPINAS

13. Esposo.—No habemos acabado aún con tus espinas. Otras hay, aunque no tan malas como las pasadas, que turban y ahogan algunas veces la quietud y paz de tu recogimiento, que es afligirte cuando te sacan de los ejercicios de la contemplación a los de la vida activa; y después a esta aflicción añades otra, dudando si es imperfección y cosa mala aquel sentimiento. Y así se van multiplicando las espinas de tu alma, las cuales no te afligirían si te acordases de lo que muchas veces te he dicho; esto es, que los ejercicios de la vida contemplativa los has de tener en deseo, y los de activa en paciencia; porque mejor te es gozar de la hermosura de Raquel, y reposo de

María, que de las lagañas de Lía y turbación de Marta. Pues son mejores y más meritorios los ejercicios de la vida contemplativa, que los de la activa, y en apetecer tú lo mejor, ya ves cuán bien haces.

14. Aunque con todo esto se puede dar caso en que por algún tiempo sea mejor la acción que la contemplación: conviene a saber, cuando de la abundancia de la caridad, o por pedirlo así la santa obediencia o necesidad, sufre con paciencia apartarse algún tiempo de la quietud y reposo de la contemplación a la acción, no dejando en cuanto pudieres la contemplación en esa misma acción, porque entonces estás ocupada en el todo, y no sólo en una de las partes, esto es, no sólo en la contemplación, que es una parte de la vida cristiana; ni en la activa, que es otra parte de ella, sino en el todo que es la contemplación y acción juntamente, que es mejor que cada una de las partes de por sí.

15. Y así no dije yo de María, que eligió el todo de la vida cristiana, sino la mejor parte de ese todo, que es, no la acción (como te he dicho) sino la contemplación, porque de los bienes siempre se ha de escoger el mayor, cuando no es posible tenerse entrambos juntos, como tú ahora, que eres niña en la virtud. Y fuera de esos tres casos, caridad, obediencia o necesidad, te es mejor seguir los ejercicios de la contemplación que de la acción. Y asi de aqui adelante no las dejes, si no fueres compelida por una de estas tres causas, y sé en esto rigurosa, que si no lo eres, perderás mucho.

16. Esposa.—Muy bien me parece (Señor mío) todo esto que me dices; pero todavía deseo saber mejor si es mala o buena aquella congoja que siento cuando soy apartada de contemplación. Porque de verme congojada, me congojo, sospechando si es falta de mortificación y perfección aquel sentimiento.

17. Esposo.—Mucho adelgazas las cosas (Esposa mía), y no pequeño contento me das en ello; pero has de saber, que aquel sentimiento no es malo, sino bueno, porque es acto de mortificación y paciencia que mis siervos ejercitan siempre que son llevados de la contemplación a la acción. Salvo que este acto de mortificación y paciencia, en los principiantes duele mucho, y en los que aprove-

chan no se siente, y en los perfectos les es más dulce y sabroso que la miel. Y así el primer sentimiento es bueno, y mejor el no sentir, y muy mejor el gozo y deleite, como parece en la festinación y priesa, con que la Virgen, mi Madre, dejó el recogimiento de su contemplación, yendo a visitar y servir a su prima Santa Isabel (Luc. I, 39 et 40) (1).

18. Esposa.—¡Jesús, Señor! ¿Pues cómo, Jesús mio, me habéis dicho tantas veces que aquel dolor no es en mí malo, sino muy bueno, pues es mejor no sentirlo, y muy mejor deleitarse?

19. Esposo.—Verdad es que te he dicho eso muchas veces, y callo esotro, porque aún no es tiempo, y sé tus ansias de perfección, y que no servirian de otra cosa, mientras eres niña en la virtud, sino de acrecentar tu tristeza, creciendo en tí el deseo sin cumplirse. Porque no es otra cosa tristeza sino deseo no cumplido, y por ahora sé yo que importa a tu alma mucho sentir ese dolor, para que, siquiera por huirlo, te des más a la contemplación, soledad y recogimiento, en que yo quiero que hagas asiento, pues para esto te elegí y traje a la Religión. Y este asiento no lo harias, si te faltase este dolor, porque luego te darías demasiadamente a las ocupaciones de la vida activa, que en cierta manera estorban la contemplación, y la perderías.

20. Y así, mientras yo no te quitare ese dolor, tenlo en mucho, y súfrelo con paciencia, porque es causa que suspires por la contemplación, que ahora está muy tierna en tí, la cual, cuando yo viere que

(1) En el impreso se halla este punto más explicado. Dice así: «*Esposo.*—Muy bien adelgazas las cosas, Esposa mía, no pequeño contento me das ello: has de saber, que aquel sentimiento no es malo, sino bueno; porque este acto de mortificación, paciencia y obediencia ejercita a mis siervos, siempre que son llevados de la contemplación a la acción: salvo que este acto de mortificación, paciencia y obediencia en los principiantes, como tú, duele mucho: y en los que aprovechan, no se siente, y en los perfectos les es más dulce que los panales de la miel: y así el primero sentimiento es bueno, por ser indicio de estar el alma aficionada a lo mejor, que es ☞ la contemplación respecto de la acción: el segundo, que es no sentir, es mejor, por ser indicio de la discreción, que mira en las cosas las circunstancias que concurren para acudir a esto o a lo otro, y mucho mejor el deleite y gozo, porque es indicio de la verdadera perfección en la ejecución de lo que se juzga ser mejor, como parece en la priesa con que mi Madre dejó el recogimiento de su contemplación por ir a visitar y servir a su prima Isabel.»

está de asiento, y bien fundada, yo te sacaré de ella a la acción, sin que pierdas la contemplación, ni sientas dolor alguno, sino gran gusto y gozo, cual fué el que sintió mi Madre en la Visitación y servicio de su prima.

21. Sea, pues, la resolución, que tengas tu cuidado de seguir la contemplación, sufriendo con paciencia el dolor que sientes cuando te sacan de ella, que yo tendré cuidado, cuando sea tiempo, de convertirte ese dolor en gozo y alegría tuya.

22. Y porque no se te haga tan pesada la vida activa, que consiste en las Obras de Misericordia, y porque no pienses que es no amarte, el ocuparte yo en ella algunas pocas veces dándote la enfermería, la cocina, portería, sacristía, etc., quiero decirte una cosa que has de gustar, y es que lo que te impide y turba el reposo y quietud de la contemplación, son las pasiones y apetitos propios, y éstos se mortifican con la vida activa, y éstos mortificados, queda tu alma más libre para la contemplación; y así ayuda Marta, como buena hermana, a María.

23. Esposa.—Muy bueno es todo eso (mi buen Jesús), y ya deseo y amo los ejercicios de la vida activa.

24. Esposo.—No digo yo que no sabes guardar tiempo oportuno en nada. Pues yo lo aguardo, ¿cuánto más tú? Sea, pues, la regla general, que te estés en tu recogimiento y celda, ocupada de noche y de día en la contemplación (como tu regla te lo manda), sin salir de ella a la acción, si no fuere por alguna justa causa, que lo será alguna de las tres que te dije. Y de éstas aún no querría que tú fueses juez de ellas, que errarás, sino tu Perlado; de manera que no cualquiera necesidad, que a ti o a otro se te antojare, te ha de sacar de tu recogimiento, sino sólo aquello que (como digo) tu Perlado juzgare serlo, y así vacarás a la contemplación y acción cuándo y cómo convenga, con mucho aprovechamiento tuyo y gloria mía.

OTRAS ESPINAS

25. Cuánto deseo ver la tierra de tu corazón limpia de los abrojos y espinas pasadas, tanto más deseo verlo muy ocupado y herido de

las que ahora te diré, y tú por experiencia sabes. Porque sé yo que éste es el más verdadero, seguro y cierto camino para la perfección de todos los demás, que tú puedes buscar. Esto es, que mirándote tú a tí misma, algunas veces te hallas muy apartada y lejos de mi actual presencia, vista y contemplación amorosa, lo cual hiere tu corazón con tan agudo y vivo dolor, que te parece estar en el infierno, y no es maravilla, pues la mayor pena de allí es, no la de sentido, sino la de daño, que es verse apartados de mí y no verme. Y este dolor es donde se prepara tu alma para recibir la abundancia de mi gracia, como los del Purgatorio para recibir mi gloria.

26. Porque has de saber que ese dolor causa en tí (como ya tú sabes) un inmenso e inefable deseo de mi gracia y vista amorosa. El cual, cuanto es mayor, tanto es mejor; porque bienaventurados los que se abrasan en sed y fuego de mi gracia, porque ellos serán hartos de ella (Matth. V, 6). Pues para que este deseo, causado de este dolor, crezca en tí, hago algunas veces que no te veo, ni oigo, y aun te doy muchos desvíos y disfavores como a otra Cananea, de tal manera, que piensas si ya estás dejada de mi gracia, y no sabes qué hacerte, porque desesperar no osas, porque tu vida y alma es no ofenderme; alcanzarme como deseas no puedes, porque no se te concede. No hallas otro remedio sino humillarte y reconocer tu vileza y poco merecimiento, haciendo dejación de tu voluntad en la mía, para estar así en aquel tormento y ansias un día y muchos días, y aun toda la vida y siglos de mi eternidad, si así fuera mi dulcísima y divina voluntad, que es lo que yo últimamente amo en tí. Y así sabes tú por experiencia, que en llegando eternamente tu alma a esta soberana dejación en mi beneplácito, luego al punto, y sin saber cómo ni cómo no, eres absorta y anegada en el abismo de mi divinidad, de tal manera, que desfalleces en mí y en tí.

27. Esposa.—Jesús, Señor mío, y cómo me habéis dicho lo que por mí pasa tantas veces, sin saber yo que este modo de caminar era tan divino y glorioso para Vos y para mí: sea, pues, muy enhorabuena, que ya de aquí adelante sabré mejor lo que en tales casos tengo de hacer.

OTRAS ESPINAS

28. Esposo.—Mi espíritu (Hija mía) se goza inefablemente de ver cuán bien te asienta lo que yo gusto, y así quiero entrar más en tu corazón y declararte otras espinas no menos celestiales que las pasadas, que son, si bien miras, unas mortales ansias y agonías gloriosas de entender, y gozar más de lo que en mí entiendes y gozas; y me gozo yo mucho de verte en esa lucha sin vencerte, siendo vencida.

29. Has de saber (Hija mía), que nadie viviendo en carne mortal me ha visto en mi misma esencia y divinidad, ni puede sin morir (Exod. XXXIII, 20), como yo dije a Moisés, sino mi Madre, Moisés y Pablo; porque le sobrevendria tan inefable gozo y majestad de gloria, que no pudiéndola sufrir el corazón humano, se romperia, quedando muerta la tal persona (ya veo que dices que ojalá te vieses en esto), y así el modo con que yo me muestro es por algunas soberanas figuras y semejanzas, que aunque ellas no son ni me representan de todo punto, porque las excedo infinitamente, pero las tales figuras, que yo pongo en el alma mediante la virtud de la fe y de mi gracia, son tan admirables y divinas, que por ellas me conocen infinitamente bueno, hermoso, suave, eterno, glorioso, sabio, omnipotente, y que todo lo hincho y a todo doy ser, y todo lo conservo y gobierno; y finalmente conocen, que soy una luz sobre toda luz, un ser sobre todo ser, y un infinito piélago de infinitas perfecciones, infinitamente perfectas; y esto es causa en mis Santos de júbilos, raptos, suspensiones y recogimientos (como en ti muchas veces), y tanto más cuanto más altamente yo resplandezco en sus almas; lo cual es de tal manera, que ellos mesmos (como ya te dije) no saben entender lo que entienden, ni que tanto, ni como entienden; pero saben que si aquello que han empezado a entender no se acabase, sería vida eterna y gloriosa. Y esles la vida este entender sin entenderme, porque aquella clara y resplandeciente ignorancia y tinieblas, ponen al alma en una celestial y suavísima admiración, que hace desear más aquella luz mía y majestad infinita, y perseverar más en ella.

30. Porque has de saber que el entendimiento humano, naturalmente, en conociendo una cosa, la deja; y mientras no la acaba de conocer, no se sabe apartar de ella. Y como mis deleites sea estar con los hijos de los hombres (Prov. VIII, 31), por eso no me les acabo de mostrar, porque ellos no sepan apartarse de mí; y así me llamo en Job, «Palabra escondida» (Job. IV, 12). Palabra, porque no les declaro y manifiesto; y escondida, porque no me les acabo de mostrar. Y así dijo mi Evangelista, que la luz resplandece en las tinieblas; y en Isaías me llamo «Dios escondido» (Isai. XLV, 15), por lo mismo; y a la Esposa la miro por ventanas y canceles, porque en parte me le muestro, y en parte no; todo a fin (como te digo) de que persevere más en mi contemplación, y crezca en deseos y hambre, y yo en hartarle, porque no desea ella tanto cuanto yo le doy, y así la mayor hambre es causa de mayor hartura, y la mayor hartura de mayor hambre, como está escrito: los que me comen tendrán hambre, y así anda la rueda: el alma en crecer en sed y hambre de mí, y yo en henchir y hartar el vacío de su deseo y hambre, pero de tal manera, que siempre le queda infinito manjar que comer, infinito bien que gozar, infinito bien y majestad que entender.

31. Bien sabía el gran bien que hay en este modo de tratar, y no darme del todo al alma, mi amigo Job, pues anteponía éste a todos los demás ejercicios y modos de oración y trato conmigo, diciendo: suspendió, escogió mi alma (Job. VII, 15); que es hartura hambrienta, luz oscura y gozo insaciable. No te acuerdas de mi Profeta, que siempre me tenía presente, y siempre me buscaba (Psal. XV, 8). Porque aunque siempre en parte me gozaba, siempre en parte me ignoraba; porque nadie busca lo que tiene, y así su ejercicio era gozarme siempre, y siempre buscarme, y este querría yo que fuera siempre el tuyo.

32. Esposa.—No puedo acabar de entender (Señor mío) cómo puede el alma amar lo que ignora, y el entendimiento entender sin objeto, que es el ser de las cosas, porque lo que no ve, tanto es acerca de él, como no ser.

33. Esposo.—Esa admiración también la tuvo el Príncipe de

mis Apóstoles, la cual se allana con la nobilísima virtud de la fe, que hace presente al entendimiento un ser sobre todo ser, y a la voluntad una bondad sobre toda bondad, que él entienda y ella ame (1.ª Petr. I, 5). Pero fuera de esto, por ventura cuando un filósofo inquiere y busca alguna verdad, ¿tiénela? No. ¿Pues en qué estriva su entendimiento todo el tiempo que gasta en esto, aunque sean mil años? En no nada, salvo en el deseo de ella. Pues así es tu alma en el amar de mi suma Bondad y divina esencia, que su arrimo es en deseo de ella, hasta que saliendo de esta cárcel del cuerpo se vea (con mi gracia) rostro a rostro conmigo.

34. Esposa.—Contentísima estoy (mi buen Señor y Esposo) de haberos oído la declaración de mis más ordinarias espinas y congojas, y bien parece que me amáis, pues tan de propósito os habéis puesto a hablar conmigo como con otra Samaritana, y peor (Joan. IV, 15). Un deseo tengo ahora que me espina y da pena, y quitárseme há si no recibís pena con resumirme, y cifrarme en breves palabras todo lo dicho (1). Aunque primero os suplico me digáis qué había de hacer en aquellas ansias de muerte que sentí aquel sábado de San Luis, para que si me veo otra vez en eso, sepa lo que he de hacer.

35. Esposo.—¿Hasta cuándo no has de saber aplicar la doctrina común a los particulares casos? Mira al primero Coloquio y allí está respondido a tu deseo: la causa entonces fué el conocimiento y luz que te hacía desear verte conmigo, y ese habías de conservar y aumentar cuanto pudieses, entregando tu entendimiento a la inteligencia perfecta de lo que yo te manifestaba, y la voluntad al amor y complacimiento dulce y amoroso de aquello que entendías, y dejándola que se complaciese y reposase cuanto ella más pudiese en aquello mismo. Después de esto, lo que sentías en tu corazón y sentidos, habías también de dar lugar a ello, sin dar nota exterior de gritos, desacostumbrados gemidos, ni sollozos, porque esto no conviene, salvo cuando estás a solas, donde nadie te puede oir, y aun

(1) Desde aquí hasta el fin del número 35 falta en los manuscritos.

entonces no te has de entregar toda a esto sensitivo, porque no te haga daño a la salud y cabeza. Y advierte, que en estos casos no es bien hacerte mucha fuerza para reprimir la devoción sensible; porque recibirás tanto daño en reprimirte, como en dejarte llevar sin rienda de ella; y así es menester que no del todo la reprimas ni del todo te dejes llevar ni entregarte a ella: porque cuando tú no la has procurado, si no que yo ofrezco graciosamente, no es razón que la deseches; pues ya te dije en el segundo Coloquio, que la devoción sensible (y más cuando yo la doy, sin que tú la procures), no es dañosa, si no de grande provecho siendo moderada, y siempre lo será la que no hace extremos; aunque algunas veces, que yo quiero, tampoco esto se puede evitar por lo que yo me sé; y en tales casos no hay sino humillarte, y padecer, y huirlo cuanto sea posible; que al fin no es pecado, sino bueno y muy bueno, pues en ello padeces. Ahora basta esto y tornemos a lo que me pides, que te resuma lo dicho en este Coloquio.

36. Esposo.—Oh qué simple eres, y cómo nunca acabas de asentar en esta verdad, que mis deleites es tratar con los hijos de los hombres, y más con los que me aman: que me place de sumar y recoger todo lo dicho en este Coloquio.

37. Lo primero (si te acuerdas) te dije que es admirable la pureza del alma, pero que se ha de desear con templanza y modo, no pensando que se pierde con niñerías, y si alguna vez las hay, que saques humildad de ellas, y no congojas y desasosiegos que te hacen más daño que las mismas faltillas, y no es el menor cegarte para no creer a tus confesores con llaneza, y a mi en ellos.

38. Lo segundo (si te acuerdas) te dije que son mejores los ejercicios de la vida contemplativa (aunque se ofrezcan casos que son mejores los de la activa) que de la activa; pero que yo no quiero que estos raros casos los quisieres tú hacer cotidianos, salvo en aquellos tres casos de obediencia, caridad y necesidad.

Lo tercero (si te acuerdas), te dije que comulgases todas las veces que te lo mandasen los que podian, estando tu conciencia libre de pecado venial presente; porque los pasados aborrecidos, ya te dije

que no eran estorbo para recibir allí toda la gracia que yo suelo comunicar (1).

39. Lo cuarto (si te acuerdas) te dije, que la pena de verte apartada de mí es el mejor camino para venir a mí, si te mortificas y resignas, haciendo dejación de tu voluntad en la mia para sufrir aquella ausencia por tiempo y eternidad, si yo asi lo quisiese. Y aquí te quiero avisar una cosa (y no se te olvide); que algunas veces me ausento de tu alma sin culpa de ella, sino para probar tu humildad, paciencia y resignación, y en este caso has de tenerla con mayor voluntad, y si te fuere posible, con el mayor gozo que pudieres, que es a do puede llegar la perfecta resignación y mortificación. Otras veces me ausento de tí por algunos descuidillos y faltas, que no es posible menos a tu flaqueza (que la conozco cuán de figmento sea, y de barro (Psal. CII, 14), y así no me espanto), y en tal caso has de acudir, por una parte a dolerte de la culpa, y por otra parte a aceptar y querer sufrir la pena de ella, que es mi ausencia, la cual en quererla sufrir y padecer no mereces menos que en aborrecer y no querer la culpa. De manera que a la culpa has de acudir con acto de dolor, y a la pena con acto de amor y quererla. ¡Oh si dieses en esto (mi amantisima hija), y cómo crecerias en perfección, y cómo gozarias de una suavisima y continua paz!

40. Lo cuarto y último (si te acuerdas) te dije, que estimes en mucho la ansia que tienes de conocerme y amarme más de lo que me conoces y amas, persuadiéndote que siempre te queda infinitamente mucho más que entender y amar, porque por mucho que entiendas, es nada en comparación de lo que te queda; y no te mates por darte a entender a tu Padre, que ya sabe él que es cansarte en vano, pues aun tú misma no te entiendes, ni es posible (como ya queda dicho); pero por esto no te digo que te cierres y calles, sino que no te congojes por no poder decir lo que sientes, pues no es no querer, sino no poder en lo cual a él y a mi das sumo gusto y contento. Mi

(1) Este punto corresponde a las Espinas segundas, y falta como éstas en los manuscritos. Ya he dicho que dudo de que sean genuinos tanto uno como otro pasaje.

gracia sea contigo siempre, para que siempre me agrades, ahora y en los siglos de los siglos. Amén.

COLOQUIO V

En que se declara más el cuarto.

ARGUMENTO

Declara más lo que ha dicho en el Coloquio IV, para lo cual supone que hay en el apetito sensitivo once pasiones, y en el racional, que es la voluntad, otros tantos afectos espirituales, que les corresponden y tienen los mismos nombres, los cuales ejercita el alma sin alteración ni movimiento sensitivo: de donde nace que el demonio no conoce los actos de la voluntad, como ni los del entendimiento, sino por conjeturas. Los movimientos sensitivos de amor, deseo, gozo, tristeza, etc., que nacen de las pasiones, son los que ciegan al alma, y destruyen su quietud, y así se han de moderar, aunque sean de cosas buenas. Mas los movimientos o afectos de amor, deseo, gozo, tristeza, etc., espirituales, que son los que nacen de la voluntad, causan quietud y paz en el alma, y así no se han de moderar, antes alargarles la rienda y seguillos. Da una regla para conocer cuándo estos sentimientos o movimientos son espirituales y cuándo sensitivos y carnales; y dice que la hermosura del alma está en estos movimientos espirituales de la voluntad; y para tenellos, encarga mucho el recogimiento interior, que consiste en tener mortificados los apetitos y sentidos, aun en cosas mínimas, y el exterior de la celda, que ayuda mucho a éste.

*
* *

1. Esposa.—Aunque (mi buen Jesús y Esposo) me habéis dicho las cosas que espinan e inquietan mi alma del sosiego, de la quietud, oración y recogimiento, pero cierto que no acabo, ni puedo enten-

der, cómo el deseo de pureza, que a Vos tanto os agrada, y la tristeza de salir de la contemplación, que Vos tanto amáis, y el dolor de verme apartada de Vos, que a los Santos es a par de infierno, y el deseo de conoceros y amaros más, que tanto Vos predicastes, todo esto, torno a decir, que no sé cómo puede ser malo e impedimento para mi recogimiento.

2. ESPOSO.—Ya lo tengo mirado mejor que tú, y en el primer Coloquio te lo dije; y a buen seguro, que si tú lo mirases y remirases, que allí hallarías las raíces de tus espinas y turbaciones. Aunque podrá ser que lo que allí yo te dije del gozo y tristeza espiritual y sensible, no lo sepas aplicar a otras pasiones y apetitos, no menos dañosos que aquéllos, si son demasiados, los cuales suelen ocupar la tierra y campo de tu alma.

3. Para lo cual has de saber, que así como el gozo del bien presente y tristeza del mal presente, son dos sentimientos y pasiones sensitivas de tu alma; así también lo son amor y complacencia del bien, y odio y aborrecimiento del mal contrario, deseo de alcanzarlo y fuga y desvío del mal que impide este alcance; esperanza de alcanzar el bien arduo, y desconfianza de alcanzarlo; audacia y atrevimiento para acometer lo arduo, y temor para rehuirlo e ira para vengarse del mal (1).

4. Estas son once pasiones, que si son moderadas, ayudan mucho para el bien. Pero todas y cada una de ellas son bastantísimas para perturbar y poner de duelo a la pobre alma, si no se moderan y refrenan. Y así puedes creer, que como el gozo sensible, si no se modera, hace dar risadas locas, y la tristeza sensible y demasiada mata y desespera (como ya te dije); así también lo hace el demasiado deseo y fuga sensible del bien y el mal, turbando el alma y desasosegándola de su reposo y quietud.

5. ESPOSA.—Según esto (mi buen Señor) también hay deseo sen-

---

(1) Algunos escritores admiten otra pasión contraria a la ira, y es, según ellos, la mansedumbre. (Véase *Las tres vidas del hombre*, del Venerable Miguel de la Fuente, Carmelita, páginas 59 y siguientes de la edición de Barcelona, 1887.)

sible, que requiere modo y tasa; y deseo espiritual, que esta libre de este modo; y esperanza y desconfianza, y amor, y odio e ira sensible y espiritual, que las unas requieren medida y las otras no.

6. Esposo.—¿Pues agora ignoras esto? ¿Agora ignoras que cuando a mí y a mis ángeles se atribuye ira, odio, deseo, fuga, audacia, temor y todos los demás nombres de estas once pasiones, que son espirituales y no sensibles, pues no somos corpóreos, y que ahí se denota un simple acto de mi voluntad sin pasión? Pero semejante a ellas en los exteriores efectos, que en mis criaturas hago; porque ansí como el airado se venga, poniendo las manos en quien le enoja, así yo castigo al malo sin ira, más que con sola mi simplicísima y gloriosa voluntad; y lo mesmo es en mis ángeles; y lo que más es, en vosotros, cuanto al apetito racional, no sensitivo, que es la voluntad; porque ella en su operación y acto es exenta y libre de toda cosa corpórea y causa natural, y no tiene necesidad de alguna alteración y movimiento sensitivo, que está en el corazón, en quien como en sujeto y silla están todas las pasiones. Y aun de ser ella tan exenta y libre, y sin dependencias de cosas corpóreas en sus operaciones, nace que los mismos demonios no la entienden, porque ellos no conocen sino las cosas naturales y corporales, y los efectos causados de ellas. Y como la voluntad, y aun el entendimiento, no dependen de nada de esto en sus obras, de aquí es que los demonios no le entienden sus afecciones y pensamientos, sino es por indicios y conjeturas, como el médico la enfermedad por el pulso.

7. De manera que hay gozo, tristeza, deseo, confianza y temor espiritual, que con quietud y silencio de alborotos sensibles, nace del conocimiento de lo bueno y malo; y sensible y alborotado, que redunda de la voluntad, o de otra causa natural o sobrenatural y divina, en el apetito sensitivo. Y estos sentimientos sensitivos de amor, deseo, temor y tristeza, etc., son los que has de templar, que ciegan tu alma y destruyen tu quietud si no se moderan. Y así el deseo sensible de pureza (y nótalo bien) es el que te destruye, porque no te contentas con el que sientes en el centro de tu voluntad, sino que lo querrías también sentir en todo tu apetito sensitivo, y aun hasta los

primeros movimientos, que no son en tu mano, piensas que de sólo sentirlos, te ensucian, como a la verdad, si no hay consentimiento, sino displicencia y odio de ellos, y paciencia en sufrirlos, antes purifican que ensucian, como el fuego al oro.

8. Acaba (Hija mía y mi Esposa) de conocer que esas once pasiones sensitivas estimuladas y encendidas, no de mi amor, sino del tuyo propio, te turban y desasosiegan y quitan la paz que tú tanto amas. Y no como yo, que deseo y amo sin pasiones sensitivas.

9. Gentil cosa, por cierto, que estando el centro de tu alma quieto te inquietes por no sentir en la comunión y otros ejercicios el gusto que antes. No ves que eso es pasión amor, pasión deseo o pasión tristeza sensitiva? Acaba ya de regirte por razón, y no por apetito; por espíritu, y no por carne; por mí, y no por ti.

10. Si conocías la astucia de tu enemigo los días pasados, en que antes de comulgar te apretaba y afligía con sombras y representaciones varias, y en comulgando quedabas libre, ¿por qué agora, por el contrario, no entenderás sus astucias, en que cuando comulgas, actualmente te aflige y aprieta, y en acabando el mismo acto de comulgar te quedas recogida y quieta y sosegada.

11. Mira, Hija, su intento es, con estos desasosiegos, quitarte la ordinaria oración y comunión, que a mí tanto me agrada; y mi intento es, con estos desasosiegos, probarte. Ver, veamos, si tienes oración y comulgas por mi amor o por tu gusto, y también en todas esas santas obras y ejercicios mortificas tu apetito sensitivo, y que seas pura, espiritual, moviéndote en esas tus obras puramente por razón y espíritu y amor mío, y no por apetito, gusto y carne, y amor tuyo. Mira que el deseo, amor, gozo, tristeza, temor y odio espiritual del mal o bien, causa quietud y paz en tu alma; y el apasionado sensitivo causa turbación y desasosiego. ¿Es posible que no te has de contentar con tener amor espiritual, y temor espiritual, y gozo espiritual, sino que también *quieres deseo, amor y gozo sensible del bien, y aun tristeza, odio, aborrecimiento sensible del mal?* (1) ¿Y es posible

(1) Manuscritos de Burgos, Córdoba, y las copias que hay en el códice 7.004.

que nunca acabes de conocer estos sentimientos cuándo son espirituales o sensitivos y carnales?

12. Quiero tornártelo a decir (y nótalo bien) que entonces son espirituales, cuando del conocimiento del bien o el mal se mueve la voluntad eficazmente a querer o no querer aquel bien o mal; y entonces es sensitivo, cuando de este querer o no querer de la voluntad nace en el corazón y sentidos un apetito o desgana sensitivo, que hace reir o llorar, encogerse *o dilatarse el corazón, y toda la sensualidad y cuerpo y sentidos* (1); y esto unas veces lo doy y otras lo quito, para probar, y para mortificar, y para regalar y consolar interior y exteriormente, según lo que dijo mi Profeta: «Mi carne y mi corazón, *esto es, mi espíritu y sentidos* (2), se gozaron en mi Dios vivo (Psal. LXXXIII, 3). ¿Y ya no te dije, que por esto un poco me ven mis siervos y otro poco no me ven?

13. La resolución de esto es, que adviertas muy bien lo que te dije en el primer Coloquio del gozo espiritual y sensitivo, conviene a saber, que el gozo espiritual ha de ser sin modo ni tasa (como allí te dije) para ser muy bueno; y estotro sensitivo, con medida y templanza, para que no sea dañoso y malo; y esto mesmo guarda en el deseo espiritual y sensitivo, y en las otras nueve pasiones ya dichas; porque el acto puro y simple de tu voluntad, cuanto más intenso y determinado en querer el bien, y no querer el mal, tanto es mejor; pero el querer o no querer sensitivo de tu apetito, que se junta al querer o no querer de tu voluntad, éste es el que has de moderar.

14. Y no seas boba en no saber hacer diferencia entre el simplicísimo y purísimo querer de tu voluntad espiritual, y el querer sensitivo de tu apetito bestial y sensible (3); porque te tornarás bestia, estimando más éste que el otro. Como a la verdad éste lo has de mortificar y hollar cuanto pudieres, no pagándote del, ni estimándolo en lo que huellas; y el otro has de tener en las niñetas de los

(1) Manuscritos citados. (2) Manuscritos citados.

(3) «Entre los actos puros de tu voluntad espiritual, y los quereres sensitivos de tu apetito bestial sensible.» (El impreso.)

ojos y en el centro de tu corazón y alma, porque allí consiste tu vida, y perfección y hermosura espiritual, según aquello que está escrito: Toda la gloria y hermosura de la hija del Rey, está dentro en las fimbrias de oro (Psal. XLIV, 14). Esto es, adentro, en los actos simplicísimos y purísimos del oro de la voluntad, que por ser tan interiores, secretos y purísimos, se esconden a aquellos sucios e infernales ojos de los demonios, tus contrarios, cómo ya te dije.

15. Y por aquí entenderás el motivo y causa por qué llevo a mis amantísimas esposas a la soledad interior (Ose. II, 14); y las amonesto, que oren en escondido en el centro de sus purísimas voluntades, porque no estén a vista de sus enemigos (Matth. VI, 5). La cual vista aman ellos tanto, que no te es posible entenderlo.

16. Sólo te aviso (míralo bien), que tengas cuenta con mortificar tus apetitos y sentidos, porque por ahí te han de ver, si te hubieren de ver, pues siempre que cumples algunos de ellos, sales fuera a presencia de tan mala y abominable vista.

¿Por qué piensas (mi Hija y hermana), que ponen ellos tanto en que procures gozo sensible, deseo sensible, tristeza sensible, temor sensible y confianza sensible, y que procures saber cosas nuevas, exteriores, vanas y curiosas, sino para sacarte fuera, y verte, y hablarte, y solicitarte para que me dejes y los ames?

17. Créeme cierto (Hija mía), que así como todo mi negocio es recogerte a lo interior, donde a solas yo y tú nos gozamos; así por el contrario todo su negocio es sacarte fuera al cumplimiento de tus apetitos y sentimientos sensibles y exteriores para por ellos y su demasía privarme de ti (1), mi Esposa.

18. Ama, pues, Hija mía el recogimiento interior, y aun exterior, y no salgas del, sino por aquellas tres causas que te dije; que entonces no sales, que yo te saco, y yo te guardaré, y ama la mortificación, aunque sea en cosas mínimas, como ya tú lo haces por mi amor, como yo también lo amé por el tuyo, y por tu ejemplo, y enseñanza; y ansi te librarás de los ojos de tus enemigos y gozarás de mi

(1) «Privarte de mí». (Manuscrito de Córdoba y el códice 2.201.)

vista, que te de aquí gracia, y después la gloria, por los siglos de los siglos. Amén (1).

COLOQUIO VI

En que se declara lo que se dijo en el Coloquio III, que la Oración de quietud es no pensar en nada.

ARGUMENTO

Declara la sentencia de algunos teólogos místicos, que dicen que no pensar en nada de bien, ni de mal, es buena disposición para que Dios venga al alma. Y distingue esta nada de la que nace del conocimiento propio.

*
* *

1. Esposa.—Aún no se han acabado mis espinas (mi Señor y Esposo), porque ahora me acuerdo de una cosa que dijisteis en el tercero Coloquio acerca de no pensar nada en la oración, que aunque allí lo declarastes bien; pero con todo eso me queda un escrupulillo que no me deja reposar hasta que Vos me respondáis a él. Y es que dicen varones ilustres y señalados en letras y espíritu vuestro, que no hay cosa que más disponga al alma para que Vos vengáis a ella, que no pensar nada de bien, ni mal, *que es una cosa que yo no la puedo llevar a paciencia* (2), porque me parece que queda entonces mi alma como una tabla rasa, en que no hay nada pintado, y que es como una simia o salvaje, que no piensa nada.

2. Esposo.—Muy bien dices en eso (hija mía); pero si tú mirases y entendieses las cosas como ellos las miran y entienden, verías que dicen muy bien. Porque dos fines pueden tener en la enseñanza de no pensar nada. *El uno, que parase allí sólo en no pensar nada* (3); y

(1) Manuscrito de Córdoba y los dos traslados del códice 7.004. El de Burgos dice: «Mi vista, que ha de ser después tu gloria por los siglos de los siglos. Amén». El impreso: «Mi vista, que es tu bienaventuranza».

(2) Manuscritos. (3) Manuscritos.

esto sería enseñar a ser salvajes, como tú dices, y esto es muy malo, y que a ellos nunca les pasó por la imaginación enseñar tal doctrina; si no es, que de dos males se escoja el menor: esto es, de pensar mal o nada, pensar nada; porque según el Proverbio, mejor es estar solo que mal acompañado. Y también si se siente el alma tan cansada, que toma por descanso y resuello, no pensar nada, y esto no es malo (como tampoco lo es el dormir), si no se hace muchas veces y por largo espacio.

3. El otro fin que tienen no para allí sólo en no pensar nada, salvo por un brevísimo instante de tiempo, que es cuando ella se desnuda de todo propio entendimiento y voluntad, teniendo por objeto la misma nada, pues por aquel instante y punto, de sí no tiene nada, pues se ha dejado toda (1); y de mí tampoco, pues aún no conoce, ni sabe mi voluntad, esperándola y dejándose a que yo obre en ella (2).

4. Pero aún no ha bien llegado ella a este punto cuando yo la embisto luego al punto, y transformo, y uno conmigo por todo el tiempo que yo quiero (que no hay ponerme límite, ni tasa en esto),

(1) «Adviértase bien, que no pone el Santo este *no pensar nada* en el acto de la contemplación, sino, como se dijo en la doctrina VI (de los Preludios) (que se debe aquí tener presente) al entrar en ella; y que él mismo asegura sólo puede ser por un *instante brevísimo*. Y por aquel tránsito o separación que representa al fin del número 5, se ve claro que nada más dice que lo que realmente sucede a todos; como también que en la separación misma hay obra y ejercicio: así lo reflexiona el mismo Santo: *aquel no pensar, ni querer nada el alma, que es obra, y pasa ansi:* porque el hacer tránsito de lo criado a Dios, o estarse separando de las criaturas, no se puede hacer sin verdadero obrar. Resumido todo a una palabra; no es otra cosa el *no pensar nada* que nos enseña, que dejar de pensar en las criaturas en aquel breve instante que el alma se desembaraza de ellas para pasar a Dios; y al fin del número 5 lo explica bien claro el Santo; y también lo había dicho en el Coloquio III, desde el número 9, cuyo lugar se debe tener siempre presente.» (Nota de Fray Andrés de la Encarnación.)

(2) El impreso y manuscrito de Burgos añaden: «Como en espejo claro sin peregrinas figuras.» Sospecho que es explicación añadida al texto, pues falta en los otros manuscritos. Y que se halle en el de Burgos nada tiene de extraño, pues no es sino una copia que hizo Fray Andrés de la Encarnación, teniendo presente para hacerla, además de algunos códices, la edición de 1701, a la cual siguió en uno que otro pasaje. Mas ya da a entender que su trabajo no era definitivo, sino que había que perfeccionarlo consultando otros manuscritos.

donde siente y goza de tan inefables bienes, que aun ella no lo puede acabar de entender ni le es posible (1).

5. De manera (Hija mía), que por instantes de tiempo, y no por tiempo largo, con fin de alcanzar bien tan grande, enseñan mis siervos el no pensar nada, porque así como yo crié todas las cosas de nada, así ni más ni menos, obro yo toda la perfección en aquel no pensar, ni querer nada el alma.

6. Esposa.—Ya deseo (Señor), estar siempre en esa nada, pues de ella nacen tantos bienes en las almas.

7. Esposo.—Sé prudente (Hija mía), y no quieras estar siempre en esa nada, porque sería bestialidad (como te dije), sino solamente la procura tantas cuantas veces te vieres fuera de mí pensando en las criaturas, y está en ella tanto tiempo cuanto fuere necesario esperar que yo venga, y embista tu alma con mi presencia y gracia, que viniendo, vengo y no tardo (Hab. II, 3); y si te cansases alguna vez de estar en ese no pensar nada (2), y no lo pudieres sufrir sin gran molestia y pesadumbre, piensa entonces con humildad en el bien que más a mano hallares, que muchas veces te servirá eso de esotro.

8. Y mira que más puedes recibir, que dar, y padecer, que hacer; porque así como yo soy un abismo de dádivas, así tú lo eres para recibirlas, y con nada te puedes disponer tanto para esta manera de recibir, y padecer (que es lo mismo), como no pensar nada, según y como te he dicho. Y por aquí entenderás la respuesta de aquel mi gran Dionisio a los que le preguntaron, que como Hierotheo hacía tanta ventaja a los demás en la perfección de mi amor. El cual dijo, que porque sabía padecerme y recibirme, preparándose con esta nada para ello.

9. Esposa.—¿Esta nada es (Señor), la que nace del conocimiento propio?

10. Esposo.—No, boba: porque esa nada es un conocimiento,

(1) «Y tú eres testigo de esto.» Estas palabras añade el impreso, de quien sin duda las tomó el manuscrito de Burgos.

(2) Copias del códice 7.004 y Ms. 8.218. El impreso y los manuscritos de Burgos y Córdoba, dicen: «De estar en esa nada».

con que el alma refiere todo lo que es, según naturaleza y gracia, a mí, como autor de todo, y por otra parte ve, que de sí misma es nada, y así se pone en el más profundo lugar de todas las cosas, aun de una hormiguita, como lo hacia mi Madre, y yo querría que también lo hicieses tú, porque vivirías en gran paz y estarías muy dispuesta para estotra nada de no pensar nada, con que por instantes te dispondrías para recibir mi gracia y después mi gloria. Y baste esto ahora, sino es que me digas ¿si hay otra nada más que estas dos? A lo cual te digo que sí, y que yo no querría verla en ti, que es el pecado, el cual no es otra cosa sino una privación y nada de mi gracia, que se incurre pensando de propósito, diciendo o haciendo alguna cosa contra mi voluntad. Y esta nada junta con estotra de tu propio conocimiento, te humillará tanto, que si atentamente las consideras, nada te humillará como esto. En lo cual te ejercitas siempre, que muy de propósito y pesándote de tus faltas, me estás haciendo ofrecimiento de ti misma, reconociéndote toda por mia, lo cual es ejercicio de humildad, y gratitud, y corazón contrito (Psal. L, 19), que yo no desprecio en esta vida, antes por él doy mi gracia, y después mi gloria, en que te veas. Amén (1).

COLOQUIO VII

De muchas y varias maneras de oración por donde suelen caminar las almas. Y declárase lo que tocó en el fin del Coloquio III de la consideración de la humanidad de Cristo (2).

ARGUMENTO

No es necesario tener siempre oración o meditación de la vida o pasión de Cristo Nuestro Señor (3), ni conviene atar las almas a esas

(1) Este último párrafo se halla algo diferente en el impreso.

(2) «Que los caminos de Dios son muchos; y que nadie debe estorbar el que Dios da a cada uno.» (Título del impreso.)

(3) El impreso, al cual sigue el manuscrito de Burgos, empieza de esta manera: «*Declara ser muy útil, aunque* no siempre necesario, etc.» Los manuscritos están conformes con el texto de esta edición.

meditaciones, porque siendo como es Cristo hombre y Dios, no hay razón para que siempre meditemos en su humanidad; antes convendrá muchas veces dejar esas meditaciones, y pasar á la contemplación de su Divinidad. Porque son muchos y varios los caminos de oración por donde lleva Dios a las almas, a los cuales deben mucho atender los que las gobiernan, para llevarlas por ellos, y no por los que a ellos se les antoja. Y la regla para esto sea mirar lo que al alma hace más santa y más perfecta; y ese camino siga, porque ese es el camino por donde Dios quiere que vaya, según lo que dice el Apóstol: Esta es la voluntad de Dios, vuestra santificación (1.ª Thes. IV, 3). Y aunque es verdad que todos los caminos espirituales de oración se reducen a las tres vías: Purgativa, Iluminativa y Unitiva; pero de estas vías salen otros caminos y sendas, por las cuales se puede ir sin peligro, y con provecho, y éstos son seis, que declara bien y provechosamente.



1. Esposo.—Siempre (Hija) que me acuerdo de la turbación y pena que causó en tu alma oir decir que si en la oración no se iba siempre por la meditación de mi vida y pasión, que se erraría y perdería tiempo en ella, recibo yo más aflicción y pena (a vuestro modo de hablar) que tú de oir decir a mis siervos y ministros tales cosas. Porque si yo no fuera más que puro hombre, bien decían, que pensasen siempre en los misterios de mi humanidad. Pero como yo sea hombre y Dios verdadero, muchas veces conviene que las almas se ocupen en la contemplación amorosa de mi Divinidad, diciendo con mi Apóstol: Si conocí algún tiempo a Cristo según la carne, pero ya no le conozco (1.ª Cor. V, 26). Esto es: ya no le contemplo solamente como hombre, sino como Dios, porque del conocimiento de la humanidad, se pasa al de mi Divinidad; y por esto se dice ella *camino y puerta* por donde se va y entra a la contemplación de mi Divinidad (Joan. X, 28 et 14), en que tú ordinariamente andas ocupada.

2. Si mirasen mis siervos, que son, no uno (Psal. XV, 11), sino

muchos los caminos por donde yo traigo a mi las almas; y si mirasen que la Celestial Jerusalén tiene no una, sino doce puertas (Apocal. XXI, 11); y si mirasen que en la casa de mi Padre no hay una sino muchas moradas (Joan. XIV, 2); y si mirasen que la tierra de los corazones *fructifica en diversas partes diversos frutos* (Luc. VIII, 15), y no uno; no se cansarían en balde en querer llevar las almas todas por un camino, y entrar por una puerta, y tener una misma morada, y fructificar un mismo fruto. La tierra fría (mi Hija) es buena para una manera de fruto, y la caliente para otro.

3. ¿No te acuerdas que en el repartimiento de mis gracias a uno di un talento, a otro dos, a otro tres, a otro cuatro, a otro cinco? (Matth. XXV, 15). No sé para qué se cansan algunos siervos mios en querer que tenga dos talentos a quien yo no dí más que uno; y que tenga tres a quien yo no dí sino dos; y que tenga cuatro o cinco a quien yo no dí sino tres o cuatro. Más fuerte es mi vocación que la suya, y así, aunque ellos llamen las almas a uno, poco les servirá, si yo las llamo a otro: salvo de traerlas arrastradas y en tormento, queriendo ellas seguir su doctrina como humildes y obedientes, y no pudiendo resistir, por otra parte, a la fuerza de mi espiritu, que las enseña y lleva a otro.

4. Esta es la causa, que después de haberse quebrado las cabezas en amonestar al alma temor, obra al fin, amor. Porque por demás es ladrar (1) al oido: temor, si yo hiero al corazón con amor; y por demás es llamar a la meditación de mi humanidad, si yo consumo y abraso el alma con el fuego de mi Divinidad; y aun por demás es ladrar la contemplación de mi Divinidad, si yo regalo y enternezco con la presencia de mi humanidad.

5. De manera que si mis siervos y ministros no procuran entender por donde yo llevo al alma; y si ellos después no se conforman conmigo dando doctrina conforme, y no diferente y contraria, en vano trabajan; porque se ha de hacer al fin lo que yo quiero y no lo que ellos.

(1) Manuscrito de Burgos: «Vocear.»

6. Esposa.—Muchísimo se goza mi alma (Dios mío) en oiros esto, porque yo soy una de estas afligidas, por no poderme apartar de vuestra Divinidad a la consideración continua (como me decían) de vuestra humanidad. Ya sabéis Vos, que ésto no es en mí falta de amor y reverencia a vuestra sagrada humanidad, pues su consideración muchas veces me es más provechosa y dulce que los panales de la miel; sino que sin saber cómo, ni cómo no, se halla mi alma a la continua más quieta y reposada en la inefable estima y amor de vuestro Divino espíritu y Deidad. Y si en esto hago mal (Dios mío) quitad y quitádmelo Vos y dadme esotro.

7. Esposo.—No (Hija mía), no; antes es eso lo que yo en tí más quiero, porque a no ser ansí, con menos diligencias de las que has hecho, ya yo te hubiera quitado esa manera de oración y dado otra; y así no te aflijas, sino mira siempre lo que te hace más santa y perfecta, y aquélla sigue, que será lo que te da más conocimiento de ti y de mí, y más humildad, amor y obediencia, temor santo y esperanza. Ya ves tú que todo esto se obra en tí por este camino y contemplación de mi Divinidad, mejor que por otro (1).

8. Esposa.—Ansí es, Señor. Pero ya que me dijisteis en lo pasado que los caminos son tantos y las puertas tantas, y tantas las moradas, tierras y talentos, declaradme esto más, por si alguna vez me sacáredes de este camino que llevo, sepa por dónde voy, y si soy perdida y descaminada, o por camino.

9. Esposo.—¿Qué me pedirás tú (hija mia) que te niegue? Has de saber que todos esos caminos, puertas y talentos los suelo reducir á tres vias: Purgativa, Iluminativa, Unitiva. Purgativa es llorar los pecados; Iluminativa ejercitar virtudes; Unitiva ser una cosa conmigo por conocimiento amoroso y voluntad conforme y una con la mia,

(1) Toribio de Arenas desglosó de su lugar (teniendo cuidado de advertirlo) todo lo que resta del Tratado y lo puso al principio de la *Suma espiritual,* sin duda para que fuera junta toda la doctrina relativa a la oración y los diversos grados que hay de ella. Este hecho me hace sospechar que introdujo en la Obra algunas otras modificaciones. Lo cual se confirma por los manuscritos, los cuales, como en otro lugar he dicho, difieren del impreso en varios puntos.

queriendo o no queriendo, lo que yo quiero o no quiero. La primer vía es buena, la segunda mejor, la tercera muy mejor.

10. Pero fuera de estos tres caminos, has de saber que hay también otros que salen y nace de éstos, que te los quiero decir para que tú no te canses en buscarlos, que son: oración vocal, meditación, actos de virtud, contemplación de mi Divinidad, y junta y mezcla de mi Divinidad y humanidad, y unión. Y de éstos el primero es bueno, el segundo mejor, hasta el sexto que es el mucho mejor de todos. Y basta esto, y tú te lo entiendas allá.

11. Esposa.—Por cierto (Señor), que no basta, sino que habéis de tener paciencia, pues sois un abismo sin suelo de ella, que me los habéis de decir cada uno de por si; pues sabéis que soy muy boba; y aunque seáis largo, ya sabéis que me habéis dado amor para jamás cansarme de oiros, aunque nunca acabáredes, y ojalá fuese ansí. Pero yo soy tal, que no me veré en esto hasta que me hayáis hecho muy santa y sacado de esta vida penosa, y puesto en vuestra presencia en la gloria, donde siempre me hablaréis una palabra eterna, que eternamente, y con eterna gloria, yo estaré oyendo y gozando.

Oración vocal.

12. Esposo.—Oración vocal a quien la doy, le doy un talento, y tan bueno, que si lo sabe granjear, ganará el cielo. Y hay almas tan soberbias y rebeldes, que aunque sienten aprovechar en la devoción y virtud por medio de esta oración vocal, y desaprovechar y quedarse como en seco y a oscuras, en dejándola, con todo esto no la quieren usar tanto como yo querria, porque les parece que en dársela no les doy más que un talento y querrian ellas más; y lo que peor es, que muchas veces mis ministros les ayudan a esto, no mirando que no se ha de tener respecto al número de los talentos, sino al provecho, porque si con el uno saca para si el provecho que el otro con los dos, o tres, o cinco, ¿qué es menester andar en apetitos varios de más y más talentos? *Use bien de aquél mientras en él yo le doy mi gracia, y si fuere mi voluntad, yo le daré más talentos, y si no, contén-*

tese con lo que yo quiero; y entienda que si los otros le hacen ventaja en otros talentos que él no tiene, él les hace ventaja en el suyo, en que nadie podrá ser que le igualase.

13. De manera que si el otro le hace ventaja en la contemplación, él se la hace en la oración vocal, que el otro no sabrá ni podrá tener. En lo cual se ve ser miembros de mi cuerpo místico, donde no todos hacen un oficio, sino cada uno el suyo; porque el ojo no oye, ni el olfato gusta, ni las manos andan. Los que no miran, ni entienden esto, quieren que todo el cuerpo sea un solo miembro, que sería cosa monstruosa y fea.

14. Muchas almas hay que en abriendo los labios en el Rosario o psalmo y otras oraciones devotas, luego se les enciende y abre el espíritu, y en cerrándolos, se les cierra toda la devoción y espíritu; y éstas han de ir por aquí y las tiene de ayudar el confesor a ello, salvo si sintiesen (y nótalo muy bien), verdadero disgusto y enfado en esto, y facilidad y devoción verdadera para meditación o contemplación, porque entonces se ha de dejar la oración vocal y acudir a donde yo llamo y muestro camino.

15. Porque aunque es verdad que algunas veces y por algún tiempo doy oración vocal, pero otras veces y por el tiempo que a mí me parece la quito y doy otra manera de oración que no es vocal. De manera, que esto de los talentos o caminos no es cosa eterna ni invariable que nunca los mudo, sino que los trueco y vario por horas y momentos, días y años, como a mí me parece que conviene a mi gloria y aprovechamiento del alma.

16. Esposa.—Cierto (Señor) que de aquí adelante tengo de estimar en mucho la oración vocal cuando me la dieres, principalmente si estoy tibia, que entonces el Rosario, salmos y lección de libros devotos, me ayudan mucho a la devoción.

Meditación.

17. Esposo.—Meditación es una manera de oración, que a quien la doy, doy dos talentos, y es cuando callando la lengua, no calla el entendimiento o imaginación, antes se acuerda de tal o tal paso de

mi vida, y de mis santos o doctrina, que ha oido o leído, y rumia o discurre por todo esto (1), y compara uno con otro, y aplica a sí misma, sacando el provecho que allí se le ofrece: como considerando mi nacimiento, ve mi pobreza, mi humildad y amor, y enamórase el alma a lo mesmo que ve en mí, y desea la pobreza, humildad y amor; y más si considera, cuán bien sacaron esto de mí los santos, y cuán bien les fué en ello, y cuán mal a los que esto no hicieron; y considera, que así será con ella, si lo hiciere, o no lo hiciere. Este modo de oración es muy espacioso y ancho, porque lo es tanto cuanto son los pasos de mi vida de treinta y tres años; y *cuantos son los tuyos de la tuya, mala y pecadora; y cuanto lo son las penas del infierno y gozos de mi gloria* (2); y cuanto lo son los beneficios que de mi larga mano has recibido y recibes.

18. Esposa. — Llegado hemos (Señor) a mi tormento, porque cierto lo es grandísimo ver tanta variedad de prados y florestas *como están en este modo de oración, y no poder pacerlos ni gustarlos; porque en queriendo ponerme a meditar, es ponerme a morir y acabar la vida, porque no puedo* (3).

19. Esposo.—Pues nunca puedas, Hija mía; pues deseas poder lo que yo no quiero que puedas (4); y aun de querer lo que yo no quiero, no se te cumple, y de no cumplirse es tu tormento. Quiere, pues, lo que yo quiero, y cumplírsete há, y vivirás en paz conmigo, porque sin mí, y en tí, no puedes tener paz. Si yo no te doy estos talentos, ¿házmelos de sacar por fuerza? No por cierto. Humíllate y toma los que yo te diere, que por ventura, y aun sin ventura, son mejores que estos dos que tú deseas.

20. Esposa.—No os enojéis (Señor) conmigo, que no gusto sino de lo que Vos gustáis, y no sea esto causa de que no me daréis esotros talentos y caminos de oración (5).

(1) «Va mirando y discurriendo por esto.» (Impreso y manuscrito de Burgos.)
(2) Los manuscritos. (3) Los manuscritos.
(4) Así traen este pasaje los manuscritos. El impreso dice: «Pues no puedes, hija mía, no desees lo que yo no quiero que puedas.»
(5) Este punto falta en el impreso.

Actos de virtud.

21. Esposo.—Actos de virtud es otra manera de oración, que a quien la doy, doy tres talentos, porque el fin de la meditación es sacar y concluir actos de virtudes *y mover la voluntad con afectos santos* (1). De manera que si meditas mi nacimiento es para hacer actos de pobreza, humildad y amor, etc. Y así a quien le doy sin meditación, por medio de la fe, virtud y gracia para que se esté ejercitando en actos de virtud, le hago gran merced y favor, pues le pongo en el fin y término, sin cansarse en caminos de largas meditaciones. Este modo de oración es muy espacioso y ancho, porque lo es tanto cuanto son las virtudes, de quien los libros están llenos.

22. Este modo de oración es bueno para crecer en virtud y merecimientos, porque ansi como las virtudes se pierden cesando en sus actos, así se aumentan por el ejercicio de ellos; y ansi como con un pensamiento consentido de pecado mortal, merece uno el infierno, ansi por un pensamiento consentido *deliberadamente* (2) de una virtud, merece más gracia y gloria, principalmente si son de fe, contemplando las verdades de ella; y de amor, amándolas; y de martirio, ofreciéndose a mil muertes por ellas, y de humildad, mortificación y penitencia y las demás.

23. Esposa.—¡Oh cómo me huelgo (Señor), de oiros esto!, porque cierto muchas veces toda mi oración y toda mi vida (como Vos sabéis), la gasto en esto, principalmente en actos de amor.

24. Esposo.—Gástala muy en buena hora, que a poner fuego vine yo al mundo, y el amor es fuego, y así me digo yo *fuego* y *amor*, y querría que también tú lo fueses; y serlo has si te ejercitas en lo que con mi gracia sueles, que es en la contemplación de mi Divi-

(1) Las palabras subrayadas faltan en los manuscritos. El de Burgos las trae; pero indudablemente las ha tomado del impreso.

(2) Esta palabra la añaden los manuscritos.

nidad y soberanas perfecciones de infinitamente sabio, hermoso, poderoso, eterno, glorioso, suave y bueno (1).

Contemplación de mi Divinidad.

25. Y esta es la cuarta manera de oración que dije arriba y ahora te daré muy explicada, que a quien la doy, le doy cuatro talentos, la cual es tan copiosa y fértil, cuanto lo es mi Deidad y perfecciones inefables, que son infinitas e infinitamente perfectas; y asi causan inefable perfección en quien las contempla y ama en mi, como tú algunas veces lo haces, y querria que siempre lo hicieses, contemplando más y más mi infinita bondad, hermosura, sabiduria, poder, majestad, suavidad y eterna gloria.

26. Esposa.—No es otro mi deseo ni será con vuestra gracia, sino contemplaros y amaros, salvo que en esta contemplación de Vos, muchas veces no pongo los ojos en vuestras particulares perfecciones, sino en todas asi a bulto juntas, y me hace esto más devoción que esotro, y no sé cuál es mejor y lo deseo saber.

27. Esposo.—Todo eso pasa asi como tú lo has dicho, que unas veces me miran todo junto mis Esposas, otras en particular alguna perfección. Y aquella manera de mirarme te será mejor, que más devoción te hace: sólo quiero que entiendas que (naturalmente hablando), tu entendimiento no puede entender juntamente muchas cosas particulares de por si en mi ni en otro, si no es haciendo de todas una, como el que mira las cosas que hay en un tapiz, que las puede mirar cada una de por si, y todas juntas, mirando todo el tapiz asi junto y a bulto, la cual vista, como encierra más cosas, hace más gusto que mirando una sola. Y asi suele pasarte en la contemplación de mi esencia y Divinidad, que te suele aprovechar y hace más devoción y amor mirarme como un piélago y abismo de infinitas perfecciones, que mirar una sola perfección.

(1) El autor no puso títulos a cada uno de los caminos. Por eso hay que cortar a veces el discurso para introducirlos. El impreso, a fin de evitar este inconveniente, varió algún tanto el texto, en lo cual le suele seguir el manuscrito de Burgos.

28. ESPOSA.—¡Oh cómo descansa mi alma en la verdad y luz de estas dos maneras de miraros! Pasad, Señor, adelante, que deseo saber ya la declaración de todas la maneras de oración que me propusisteis al principio.

29. ESPOSO.—Más lo deseo yo, por cierto, porque no querria cansarte.

Junta de la Divinidad con la Humanidad.

30. La quinta manera es, juntar mi Divinidad con mi Humanidad, estimando y engrandeciendo todo lo que yo hice en el mundo por mínimo que fuese. Esta manera de oración tenía mi grande Agustino cuando decía admirado: ¡Dios Hombre! Como si dijera: Dios hombre que se encaje de frio, que se sienta de cansado (Joan. VI, 3), que come de hambriento, que llora de compasión, que se dá en manjar y muere de amor. Y también entendiendo que estoy en todas las criaturas, así sensibles como insensibles por esencia, presencia y potencia, me tiene en ellas, les tiene sumo respeto y reverencia, postrándose en todas y sumiendo a sí mismo en el profundo de su nada y pecado.

31. Esta es altísima manera de oración y que pocas veces te la doy; pero no es nada, que bástate tener algunos talentos, y algunas vías, y puertas, aunque no las tengas siempre, sino algunas veces, ni camines, ni entres por todas las puertas.

Unión.

32. Aunque el último modo de oración (y a quien la doy le doy como seis talentos), muchas veces le tienes, y aun casi siempre, el cual es oración de Unión, haciendo tú cuenta cuando le tienes y posees, que aunque vives, no vives tú, sino yo en tí, entendiendo yo en tí, y amando yo en tí, y hablando yo en tí, y haciendo yo en tí todas las cosas como si fuese yo tú con el mismo hábito, salud y oficio, lo cual es vivir tú, mas no tú, sino yo en ti, como dijo de sí mi Após-

tol (Galat. II, 20). ¿Qué piensas que es la causa de parecerte que en muchos años no sentías querer de cosa buena, ni mala ni aun de mí mismo, estando, como a la verdad estabas, en una inefable paz y contemplación suavísima y amorosísima de mí mismo, y haciendo los ejercicios de Marta y María no los hacías? ¿Sabes qué era esto? ¿Y qué es siempre que lo tienes? Vivir yo en ti.

33. Esposa.—No me digas más (Señor), que ya no os puedo sufrir si no me sacáis de esta cárcel de mi cuerpo y me lleváis con Vos donde haga esta unión perfectísima y viváis Vos en mí por gloria en los siglos de los siglos. Amén (1).



(1) Este punto falta en el impreso.

TRATADO

del conocimiento oscuro de Dios afirmativo y negativo

y modo de unirse el alma con Dios por amor

por el

Místico Doctor San Juan de la Cruz (?).



Introducción

al Tratado del conocimiento oscuro de Dios afirmativo y negativo y modo de unirse el alma con Dios por amor.

I

Pruebas en favor de la autenticidad.

INCLUYÉNDOSE por vez primera este Tratado entre los escritos de San Juan de la Cruz, por necesidad debo manifestar al público las razones que existen para juzgarle auténtico: las cuales voy a exponer en el presente párrafo.

La primera razón favorable a su autenticidad son dos antiguos manuscritos que afirman ser obra suya. El primero se halla con una copia del Tratado de la *Noche oscura* del Santo, hecha, según se dice al principio, en 1618 (1). Perteneció el códice al Padre Pedro de San Angelo. Esta última circunstancia da más visos de verdad a lo que se dice del autor del Tratado, por haber sido dicho religioso contemporáneo de San Juan de la Cruz. En el libro de Difuntos de los Carmelitas Descalzos de Toledo (en cuyo archivo se encuentra el referido manuscrito) se dice de él que era natural de Valdepeñas y profeso de Mancera, y que murió en 1623, contando setenta años de edad y treinta y nueve de hábito religioso. De lo cual consta que

(1) El título que lleva en este manuscrito es como sigue: «Tratado breve del conocimiento oscuro de Dios, afirmativo y negativo, y modo de unirse el alma con Dios por amor, compuesto por el gran Padre y admirable varón Fray Juan de la Cruz.» Lo mismo se asegura al fin del Tratado, donde se escribe: «Fin de este admirable Tratado del aquel singular varón y gran Padre el santísimo y religiosísimo Fray Juan de la Cruz, de la Observantísima Religión del Carmen Descalzo.»

entró en la descalcez en 1586, cinco años, por consiguiente, antes que muriera el Místico Doctor.

El segundo manuscrito se encuentra con otros tratados en el códice 6.895 de la Biblioteca Nacional. Es bastante antiguo, y juzgo que no es copia del anterior ni aquél de éste.

La segunda razón en que se puede apoyar su legitimidad, es la identidad que tiene su doctrina con la de San Juan de la Cruz. Enseña éste que para llegar a la suprema transformación, es preciso renunciar a todos los apetitos por mínimos que sean; vaciar las potencias de todas las aprensiones de objetos naturales y sobrenaturales, y además guiarse por la fe que derechamente nos conduce a Dios sin peligro de perder el camino. En cuanto a la contemplación, dá tres reglas para que sepan las almas cuándo Dios las quiere entrar en ella, y las aconseja con insistencia que, una vez puestas en ella, no obren con las potencias discursivas, habiéndose con una atención general y amorosa a Dios. Estas mismas doctrinas se exponen con claridad en el Tratado, como puede verse en los capítulos 4.º, 5.º, 6.º y 7.º

La tercera razón que se puede alegar en favor de la autenticidad, es lo que se enseña acerca del ejercicio de actos anagógicos. Cierto que nada semejante hallamos en los escritos genuinos del Místico Doctor (1), pero esto no es una razón en contra, pues nos consta que aconsejaba con particular insistencia el ejercicio de dichos actos, como nos dá de ello testimonio el Padre Elíseo de los Mártires, cuyas palabras hemos visto en los *Dictámenes de espíritu* (2).

La cuarta razón se funda en que nunca se cita al Santo, a pesar de que se toman al pie de la letra varios trozos de sus escritos, y se extractan otras veces sus pensamientos. En caso de ser otro el autor, no tiene fácil explicación sino diciendo que era un plagiario y además un atrevido, pues copiando literalmente en el capítulo 9.º las tan conocidas reglas que dá San Juan de la Cruz para la verdadera mortificación, se exponia a que le tomasen con el hurto en las manos. En nuestro Santo se explica el que haya insertado en este libro párrafos de sus otros escritos, pues es bastante frecuente en él repetir las mismas enseñanzas a veces con idénticas palabras.

La quinta y última razón es la autoridad del Padre Fray Andrés

(1) Aun la misma palabra, *actos anagógicos*, no se encuentra en sus Tratados, excepción hecha de los Avisos, donde se halla una sola vez. (Véase el Aviso 153.)

(2) Véase el Dictamen 5.º, pág. 60 y siguientes.

de la Encarnación, quien dice que cada vez estaba más persuadido de que la obra era del Reformador del Carmelo (1).

II

Razones contrarías.

Alegados los argumentos favorables a la autenticidad del Tratado, es preciso, para proceder con imparcialidad, exponer las razones que le son contrarias.

La primera razón para dudar que la obra sea de San Juan de la Cruz, es la diferencia de estilo con los escritos suyos genuinos. A esto se puede responder, que el carácter didáctico que predomina en este libro, necesariamente exigía un estilo distinto del de los otros escritos del Místico Doctor, que son, o bien eminentemente prácticos como la *Subida del Monte Carmelo* y *Noche Oscura*, o simples comentarios a las Canciones. Además; en los mismos escritos genuinos del Santo se advierte notable diferencia: así, una persona que leyese la *Subida*, y le presentasen luego sus *Poesías*, apenas podria creer, si no le constara por la historia, que eran obra del mismo autor.

La segunda razón contraria, es que cita pocas autoridades de la Sagrada Escritura. A lo cual se contesta, que esto proviene también del carácter didáctico de la obra. Por otra parte, cualquiera que haya leido con atención las Obras del Santo, habrá echado de ver que hay capítulos de un mismo Tratado en que apenas se encuentra un texto de las Divinas Letras, y otros en que se citan a cada paso. Y esta misma diferencia se nota comparando los Tratados entre si, pues en el de la *Subida del Monte Carmelo* abundan con notable exceso más que en la *Llama de amor viva*.

La razón tercera es, que contra la costumbre del Místico Doctor, se alegan en esta obra textos de varios escritores. Esta razón tiene mucha fuerza para un critico que ha dado un vistazo al Tratado (2). Según su parecer (errado por supuesto), San Juan de la Cruz, fuera

(1) Al principio de sus investigaciones para hacer la edición de los escritos de San Juan de la Cruz, admitió como probable que la obra era genuina; y así opinó que debía ponerse entre las dudosas *(Memorias historiales*, tomo 1, letra A, núm. 53). Algunos años después varió de parecer, como se ve por estas palabras: «También mudo ahora de dictamen de que se publique la obra como dudosa, pues cada día me parece más cierta del Santo; y pues se publica exponiendo los fundamentos qne tenemos para su identidad, otros, no nosotros, deben dar la sentencia sobre ella. (Ms. 3.653. Lista de los escritos que se debían incluir en la edición de las Obras del Santo).

(2) Aunque esta opinión no se haya publicado, la rebato sin embargo (callando el nombre del sujeto que así opina) porque se le podía ocurrir a algún otro crítico.

de la Filosofía, Teología y Sagrada Escritura, la que sabía casi toda de memoria, no había leído apenas autor alguno. Al Areopagita no le había tomado en sus manos; y si le cita, es porque había leído sus palabras en la Suma de Santo Tomás.

Y no es esto lo más peregrino: se atreve a decir que ni siquiera los Soliloquios de San Agustín había leído, a pesar de que los cita, sino que tomó quizá aquellas palabras de las Obras de la Santa, en donde se halla citado el referido libro. Según tales datos, la conclusión es legítima: el Santo no puede haber escrito el Tratado que nos ocupa.

Cuán destituído se halle esto de fundamento histórico, salta a la vista de cualquiera que haya leído los escritos de San Juan de la Cruz. Las siguientes palabras, tomadas de la *Noche oscura,* bastan para echar por tierra semejantes afirmaciones: «Y porque en orden, dice, es primero la noche (sensitiva), de ella con brevedad diremos alguna cosa; *porque de ella, como cosa más común, se hallan más cosas escritas*, para pasar a tratar más de propósito de la noche espiritual, *por haber de ella muy poco lenguaje, así de plática como de escritos*, y aun de experiencia muy poco» (pág. 26) (1). Aquí se ve claramente cómo conocía más libros de los que supone el crítico: asegurar que de la noche del sentido había bastantes cosas escritas, arguye que tenía noticia de varias obras que trataban de la materia (2); y afirmar que por el contrario había muy poco escrito de la noche del espíritu, es argumento irrefragable de que había revuelto más de un Tratado de la vida espiritual. ¿Cómo, si no, se atrevería a hacer esa afirmación? ¿No argüiría en él suma ligereza decir que se había escrito muy poco de la purgación del espíritu, si no conocía la literatura mística?

Y si esto no se juzga razón suficiente para demostrar mi intento, puedo alegar los lugares en que cita autoridades de Boecio (3), de Santo Tomás (4), de San Agustín (5), de San Gregorio (6), de San

(1) En el Prólogo del *Cántico* vuelve a hacer la misma afirmación, diciendo: «Dejando los más comunes (efectos de la oración) trataré brevemente los más extraordinarios que pasan por los que han pasado con el favor de Dios de principiantes, y esto por dos cosas: la una, porque para los principiantes hay muchas cosas escritas» (pág. 161). Hacen también para el intento las siguientes palabras, tomadas de la *Subida:* «Mucho hay que decir acerca del fin y estilo que Dios tiene en dar estas visiones, para levantar a una alma de su bajeza a su Divina unión, *de la cual todos los libros espirituales tratan* » (Página 174 del tomo I.)

(2) Confírmase esto por lo que dice en la *Subida* de que se había movido a escribir por la mucha necesidad que tenían muchas almas de quien las guiase en las vías del espíritu. (Prólogo, pág. 30.) Mal podía afirmar esto, en el caso de ignorar si existían o no tratados espirituales de este género.

(3) Tomo I, pág. 205.

(4) Tomo I, pág. 225: tomo II, págs. 112 y 355.

(5) Tomo I, pág. 50; tomo II, págs. 174, 193 y 195.

(6) Tomo II, págs. 118 y 411.

León, y, finalmente, de varios escritores místicos, en común, cuya opinión refiere por estas palabras: «*Donde es de saber, escribe, acerca de lo que algunos dicen, que no puede amar la voluntad sino lo que primero entiende el entendimiento,* etc.» (1). Se ve, pues, claramente que el Santo, si bien no era hombre de mucha lectura (de larga y profunda meditación sí), había hojeado bastantes más obras que las que el crítico aludido supone. Todavía podemos hacer ver que su argumentación carece de fundamento. ¿Porque cuántos son, pregunto, los escritores que se citan en el Tratado? Apenas llegan a media docena; San Dionisio, San Gregorio, Casiano, San Buenaventura, el Beato Alberto Magno y Gerson (2). Y si es verdad que alega otros autores, sin decir cuáles sean, también es cierto, como antes hemos visto, que otro tanto hace en sus obras genuinas. De todo esto se concluye que esta razón de las citas es la más baladí que se puede alegar en contra de la autenticidad del Tratado.

La tercera razón es que parece ser obra posterior al Santo, porque el autor habla claramente de la contemplación *adquirida o natural,* cosa que no se halla en los escritores del siglo XVI, pues según escribe el Padre Poulain, antes del siglo XVII (salvo Dionisio Cartujano), ninguno empleó el referido vocablo (3); Tomás de Jesús, Carmelita Descalzo, aparece como el primero que hizo uso de él en una obra impresa en 1610 (4).

Para demostrar la insusistencia de esta razón, se debe advertir: 1.º Que la obra del Padre Tomás de Jesús se imprimió antes de la referida fecha, como él lo dice por esta palabras: «Este Tratado de oración mental se imprimió *los años* pasados en nombre de cierto autor, que era ya muerto; y aunque yo lo habia sido de él, me fué particular consolación, pareciéndome importaba poco saliese a luz en nombre mio o de otro..... (Prólogo); y 2.º Que de lo que dice dicho autor se deduce, que en su tiempo era cosa común entre los místicos el hablar clara y distintamente de la contemplación adquirida o natural; lo cual confirman otros escritores carmelitanos de aquel tiempo, como José de Jesús María y Juan de Jesús María, en cuyas obras aparece el referido vocablo. De todo esto se colige que

(1) Tomo II, pág. 299.

(2) Nótese que hablamos del Tratado según se halla en los manuscritos, porque en el impreso tiene más citas.

(3) *Des graces d'oracion,* pág. 66 de la edición de 1909.

(4) El Padre Poulain pone la fecha en 1609, pero es una inexactitud; pues fué aprobada para imprimirse a nombre de su verdadero autor en Febrero de 1610.

la distinción terminante de la contemplación infusa de la natural o adquirida, es más antigua de lo que se cree; y distando tan pocos años dichos autores del Reformador del Carmelo (pues Tomás de Jesús entró en la Orden seis años antes que él muriera), claramente se ve que no hay imposibilidad de que éste usara ya los términos de *contemplación natural y adquirida.* Por otra parte, no siendo nueva sino muy antigua en las escuelas la distinción entre una contemplación y otra (aunque de la natural no se hablara con tanta claridad como ahora), salta a la vista que no hay dificultad en que San Juan de la Cruz, verdadero Padre de la Teologia Mística, las designara con términos que perfectamente las distinguen.

La cuarta razón que se puede invocar, es el silencio de los historiadores antiguos. A lo cual se contesta que tampoco mencionaron el librito intitulado *Propiedades del pájaro solitario*, ni otros escritos indudablemente suyos. Por otra parte, no es nuevo el caso de que se hayan descubierto en nuestra época obras de escritores antiguos desconocidas de sus primeros biógrafos. Además, ya dice Fray Jerónimo de San José, que fuera de los libros de que él dá cuenta, se le atribuían otros al Místico Doctor; de los cuales, añade, se tiene poca noticia y ménos certeza, y cuya autenticidad quizás el tiempo llegará a descubrir (1).

La quinta y última razón es el haber publicado este libro, como obra suya, un Padre Benedictino. Es éste el Maestro Fray Antonio de Alvarado, predicador de San Benito el Real de Valladolid, el cual dió a luz una obra intitulada *Arte de bien vivir y guía de los caminos del cielo* (2), y en el libro 2.º de ella, desde el capítulo 39 al 48 inserta la mayor parte del referido Tratado (3).

(1) *Historia del Venerable Padre F ay Juan de la Cruz*, lib. IV, cap. VIII.

(2) La primera edición se publicó en 1608 y fué impresa en el insigne Colegio y Universidad de Nuestra Señora de Hirache, por Matías Mares, impresor del Reino de Navarra. Por la fecha de la impresión de esta obra se descubre otra inexactitud de los que han dicho que en 1609 (dígase 1610) es cuando por vez primera se empleó públicamente la palabra *contemplación adquirida o natural.* Creo que si se hicieran investigaciones se hallarían obras, escritas por lo menos antes que ésta, en que se hable terminantemente y con la misma claridad y precisión de la contemplación referida.

De aquí saco por conclusión, que es muy aventurado el afirmar, que tal o cual escritor fué el primero que usó de este o de aquel vocablo, trató de esta o de aquella materia; que tal sujeto introdujo esta o la otra costumbre, etc.

(3) A dicho autor y obra alude, a lo que entiendo, el Padre Fray Andrés de la Encarnación, cuando escribe: «He descubierto que un autor que dió a luz una obra espiritual poco después del año 1610, le introdujo todo en ella, con no poco cuidado, para que no le entendieran el robo.» (Ms. 3.653). Débese advertir, que no es contra mi suposición el que diga Fray Andrés que la obra se imprimió poco después de 1610; pues se hizo una segunda edición de ella en 1613, a la que él indudablemente se refiere, no reparando en que ya se había impreso otra vez. Lo demás sería caso muy extraño que dos escritores insertaran el Tratado en sus respectivas obras.

Esta razón, a decir verdad, es bastante poderosa para destituir al Santo de la paternidad de él: existe, sin embargo, una duda muy fundada de que le pertenezca al Padre Alvarado. Se ve que copia al pie de la letra trozos de los escritos del Mistico Doctor, y que jamás le cita, lo cual es muy extraño, dado que no lo hace asi con los otros autores cuyos conceptos o palabras toma. Esto no se explica diciendo, que obró de este modo para que no le tacharan de plagario, pues si citara el autor, nadie le pudiera tachar, como no se le tacha porque cite otros autores. Tampoco cabe decir, que no puso las citas ni nombró el autor por descuido; porque si esto sucediera sola una vez, se podía creer; mas siendo varias, hay motivo para juzgar que la omisión no proviene de olvido. La explicación más natural, a mi parecer, es que encontró el Tratado y le insertó como pudo en su obra, y como no conocía, sin duda, los escritos de San Juan de la Cruz (pues aún no se habían impreso), ignoraba que en él se hallaban párrafos copiados de ellos.

Favorece la sospecha lo que escribe en el Prólogo de la obra, diciendo:

«Lo que en todos cuatro libros se contiene, es sacado de autores muy graves, dignos de sumo crédito en esta doctrina espiritual, por ser santos, doctos y experimentados en ella. Suya es toda, por tal la confieso y vendo, y no por mía; que si lo fuera, no merecería ser comprada ni estimada. Por esta confesión que hago no debe llamarse hurtada, porque no se hurta lo que se reconoce por ajeno y se tiene en nombre de su dueño. No solamente me aprovecho de la doctrina de los autores gravisimos, que en el discurso de este libro voy citando, pero algunas veces de las mismas palabras.»

Tantas excusas innecesarias, dados los antecedentes, algo dan que sospechar.

Confirmase la duda porque es más verosimil que el Padre Alvarado haya insertado un escrito ajeno, en su obra, que no que alguien haya tomado parte de ésta para formar un Tratado y atribuírsele a San Juan de la Cruz. ¿Quién se atrevería a copiar unos cuantos capítulos de una obra que acababa de salir a luz, y, sin hacer otra cosa que ponerles un título general y variarlos un tanto, decir que era un libro que escribió el Reformador del Carmelo? ¿Que fin se podía pretender en ésto? ¿Darle gloria? Sobrada la tenía con sus escritos auténticos. ¿Quitársela al Padre Alvarado? No se concibe. De esto evidentemente se colige que es más natural que el referido escritor haya insertado en su obra un Tratado que no era suyo, que

no que un cualquiera haya copiado de ella varios capitulos para formar un Tratado, y atribuírsele a San Juan de la Cruz (1).

Conclusión.

Pesadas las principales razones en pro y en contra, juzgo que solamente se puede tener como probable que el Tratado sea auténtico. Aunque el estilo no diste tanto como el del libro de las *Espinas* o *Coloquios*, del de los escritos genuinos del Místico Doctor, los fundamentos históricos (que son los que más fuerza tienen) no son, a decir verdad, de gran peso.

Si en otra parte he opinado de distinto modo considerando la obra como absolutamente genuina, aquí, mejor estudiada la cuestión, corrijo mi parecer.

III

Advertencia para la inteligencia de este Tratado. (2)

«Por cuanto este singular Tratado dá grande claridad a la doctrina de todos los Misticos, y deja más perceptible la práctica del Tratado de oración, con aliento y consuelo de muchas almas que se hallan embarazadas en él (porque verdaderamente parece no habia ninguna que no encuentre en este opúsculo cuanto necesita para lo activo), no será fuera de propósito ponerle por clave en su principio una breve sinopsi de sus doctrinas y capítulos.

1. Su asunto, pues, es ceñir en sus diez capitulos toda la práctica de la Mística Teología. Para esto admite en el primero y explica con excelencia las dos contemplaciones ordinaria y sobrenatural, y

(1) Se debe notar que no es absoluta la conformidad entre el Tratado y los capítulos en que el Padre Alvarado habla en su obra de la misma materia. Puédese decir, aproximadamente, que de tres partes, en dos convienen. El Padre Alvarado es, en general, más lato en la exposición; añade además algunos párrafos al principio y fin de cada capítulo, que no se hallan en los manuscritos, e introduce en varios pasajes citas de autores que en ellos tampoco se encuentran. Esto quizás podía dar motivo para nueva sospecha contra él; pues es muy natural que el que plagia escritos de otro procure hacer algunas adiciones, para que fácilmente no se descubra el hurto. También me parece que en los manuscritos se tratan las materias con más ilación. Confieso, sin embargo, que por lo que toca al estilo no advierto yo diferencia especial entre los capítulos en cuestión y los restantes de la obra del Padre Alvarado, lo que es una razón que le favorece.

(2) Este párrafo es obra del Padre Fray Andrés de la Encarnación.

las señala por principios, cuatro luces: la natural a la contemplación filosófica; la fe y Don de Sabiduria a la ordinaria de los cristianos, que es preciso confesar que es sobrenatural por sus principios; el lumbre de gloria a la contemplación beatifica; y una luz actual, resplandor o ilustración, a la contemplación sobrenatural extraordinaria. Explica que algunas veces viene ésta de repente, otras después de alguna devota meditación. Unas moviendo Dios las especies de las cosas divinas que tenia el alma; otras infundiéndoselas más claras, y representativas de la verdad, que la quiere descubrir. Pone después en esta misma contemplación sobrenatural dos uniones; una en que se une más principalmente Dios al entendimiento. Y de aquí infiere otras dos especies de oración sobrenatural, que son la contemplación intelectual sobrenatural, y la unión anagógica de la misma voluntad.

5. En el capítulo 2.º, tratando de la contemplación intelectual en general, y prescindiendo de que sea ordinaria o sobrenatural extraordinaria, enseña y da como un principio, que hay dos conocimientos de Dios, afirmativo y negativo, y funda en ellos tres contemplaciones, dos afirmativas y una negativa. La primera de las afirmativas, la que para en contemplar algún atributo o perfección particular de Dios. La segunda, la que mira juntas y en conjunto todas sus perfecciones. La tercera, que es la negativa, la que conoce a Dios apartando de él cuanto podemos nosotros conocer, ni imaginar, y pasando en su conocimiento con una oscuridad, donde sólo conocemos que no sabemos conocer lo que es. Tiene a estas tres contemplaciones por tres grados distintos de parte del objeto, que uno a otro se van excediendo en perfección, siendo el segundo sobre el primero, y el tercero sobre el segundo. Afirma que aunque el segundo y tercero no se pueden llamar Mistica Teologia, lo es más propiamente, o por lo menos su grado más perfecto el de la contemplación negativa. Opónese a los que ponen esta Teologia Mistica en sola la operación de la voluntad, y prueba no puede faltar la del entendimiento. Aunque asienta también desde el número 17, que la mayor perfección de estas contemplaciones, y lo mejor de ellas son los actos de la voluntad o el amor que en su contemplación enciende el Señor en ella, y que suele de este amor resultar al entendimiento más inteligencia. Prosigue explicando y alabando esta Mistica y escondida Teología, poniéndola toda sobrenatural e infusa, y lo que es rigurosamente Teología Mística; y pocos habrán declarado mejor sus calidades y naturaleza. Mezcla últimamente en el capítulo otras doctrinas que por sí mismas se descubren importantes y verdaderas, siendo una de ellas aquel

respetable principio: Que ninguna cosa hay más inteligible que Dios, y ninguna que menos se pueda entender, lo que le da fundamento para la contemplación negativa, que enseña.

6. El capítulo 3.º es muy importante, porque se trata en él del modo de llegar a la Divina contemplación. En el número 1.º y 4.º enseña que en el camino de la oración van unos por vía de meditación y discursos, y que los que pueden ejercitarlos y les ha dejado Dios en su mano la elección de su oración (supuesto aquel ejercicio que encarga mucho, capítulo 5.º, número 13), y ejercitados en la vía purgativa e iluminativa, deben pasar a la contemplación afirmativa; porque toda meditación, dice, para en contemplación; y el entendimiento viene a parar al fin en el conocimiento de la verdad; y habituada el alma al conocimiento de la verdad; cesa el discurso de la meditación y quédase con la contemplación; pero añade que ésta es la afirmativa, que es la que sucede a la meditación. Ya ejercitada en aquélla, enseña podrá pasar el alma a la negativa, suponiendo su ejercicio activo y ordinario; y todo en la elección del alma. En el mismo número 1.º de aquel capítulo 3.º (y después en el capitulo 9.º número también 1.º), asienta hay otras almas que proceden sin discursos y tienen inhabilidad natural para ellos, por ser de imaginación tan veloz y vehemente, que no les deja parar, ni pueden considerar nada profundamente.

A éstos, dice en el número 5.º, es fuera de razón quererlos llevar por los ejercicios de contemplación afirmativa (que son los que empiezan de los discursos), porque sería para ellos muy dificultoso y aun casi imposible; y que su ejercicio ha de ser en la vía afectiva y en cerrar los ojos al entendimiento, esto es, al discurso: añadiendo, que esto mismo hace sean más presto admitidos a la contemplación, y que suelen llegar más pronto que los que proceden discurriendo.

Su ejercicio, dice, en el número 2.º ha de ser de actos anagógicos y aspiraciones amorosas; y añade en el número 11, que como el ejercicio de estas aspiraciones es común para todas las almas, ninguna está excluída de poder llegar a contemplación de Mística Teología. Todo esto es un gran consuelo para muchas que por no entenderse andan fatigadas, y aun vuelven atrás en el ejercicio espiritual. También se nos descubre aquí la famosa señal de no poder meditar que en otras obras suyas puso el Santo, que si se junta a las dos que se ven en el número 11 del capitulo 4.º, nos hallamos con todas sus tres señales de la vocación de Dios para su contemplación. En los números 2.º y 3.º asienta esta Divina vocación, y que se debe

el alma dejar llevar de ella para pasar a emplearse en la contemplación que Dios la quiere comunicar. Dá de esto señales muy oportunas que incluyen mucho de las tres ya referidas. En el número 6.º, suponiendo los tres grados de contemplación de parte del objeto contemplado que asentó en el capítulo antecedente, enseña: que ejercitada el alma en el uno, puede pasar a otro más perfecto: porque en esta vida el grado inferior tiene por premio alcanzar con su ejercicio más alto conocimiento y luz; y siendo la luz mayor, podrá el alma levantarse con ella a más alto conocimiento y contemplación; que por eso, dice, la da Nuestro Señor. Desde el número 7.º pone indicios conjeturales que pueden dar luz para este tránsito; y también dice en los números 11 y 12 quiénes son los que están más o menos proporcionados para él.

Prosigue después en los dos siguientes tratando con particular atención del modo de llegar al tercer grado, que es la contemplación por modo negativo (y en su sentencia, la Teologia Mistica, cuando la eleva Dios a modo sobrenatural), señala para la que está en nuestra mano dos medios: uno, la vía del discurso y contemplaciones afirmativas; otro, los movimientos anagógicos de la voluntad que, acompañados del concepto formado de Dios por la fe, llevan al alma a unión oscura de Dios; y esto, concluye, es según los Misticos caminar a Dios por fe. No se debe omitir que en el número 5.º de ese capitulo da bastante a entender, puede ser Cristo objeto de la Divina contemplación, y es justo se tenga en memoria su sentir.

7. En el capitulo 4.º (1) trata del conocimiento de fe con que concluye el antecedente, y dice que no es otra cosa que la contemplación negativa. Explica allí más por extenso los dos modos de entrar en ella de que habló en el capitulo pasado, como también la noticia amorosa que aquellos dos modos dejan en el alma como habitualmente. Dice, entre sus excelencias, que es ella el fin así de las contemplaciones afirmativas, como de las aspiraciones amorosas. Y por toda la doctrina del capitulo, se acaba de entender lo que es el contemplar a Dios en fe; y que se llama de fe la contemplación, porque al concepto que se forma del ser y grandeza de Dios por la fe, se sigue el pararse el entendimiento en lo que la fe le está descubrien-

(1) Se debe advertir que el capítulo 4.º de que habla aquí Fray Andrés, es el 5.º de esta impresión y de los manuscritos; y al contrario, el 5.º de que trata luego, corresponde al 4.º Proviene esto de que él, pareciéndole que el orden lógico exigía que se tratara primero la materia del capítulo 5.º que la del 4.º, los varió de colocación.

do. Sobre la noticia amorosa, advierte al número 8.º, que aunque esa vista sencilla de contemplación ha de estar desnuda o procurar el alma desnudarse en ella de noticias particulares, pero no de los actos y movimientos de muchas virtudes, que se deben allí ejercitar y da lo contrario por error; aunque cuando fuere infusa de Dios, es doctrina de otras obras del Santo, que sólo debe procurar los actos a que la moviese su Divino Espíritu. De toda esta doctrina se ve cuán ajeno está el Santo Doctor del ocio falso y engañoso, y que pide siempre actividad en las potencias, si se ha de contemplar a Dios con verdad.

En confirmación de esto, explica en el número 7.º antecedente, sólo se llama *ocio* la contemplación porque, de lo empleadas y absortas que están en ella algunas veces las potencias, no hacen reflexión ninguna en sus obras, y como no lo advierten, les parece que no obran. La misma inteligencia dá al conocer por *ignorancia* o al *ignote* de San Dionisio. Aunque en el capítulo 2.º, números 10 y 15 lo explica de otro modo, afirmando *conocer por ignorancia*, porque entonces se conoce Dios incomprensible o porque conoce el alma que no le conoce. En una palabra; que no se significa otra cosa en eso: que la contemplación en conocimiento negativo. Y aunque es así que el Santo desnuda con el mismo San Dionisio de todos sus conocimientos al entendimiento, como lo hace en el número 12 del capítulo 5.º, y otras partes, se explica el mismo que habla sólo de los particulares o de perfección particular, pero no del confuso y general, que éste le pide en el alma, como el más alto conocimiento de Dios, a que se sigue la unión Divina. En el número 10 (y después en los números 2.º y 14 del capítulo 5.º) dice de la contemplación de fe y vista amorosa, que unos la ejercitan activamente, y otros son introducidos en ella pasiva y sobrenaturalmente, con que tenemos en su sentencia clara y expresa la contemplación activa y ordinaria, y no tan ajena de las almas como han querido algunos, que sólo se les conceda como de milagro.

Bien que aunque sea ordinaria y dejada a nuestra inteligencia, si ha de haber para ella señales de la vocación de Dios, como pide en otras partes, es indispensable que haya siempre alguna infusión Divina (que se podrá tener por uno de los auxilios comunes de la gracia, que nunca se niega a los que hacen lo que es en sí), y la diferencia que habrá de la del todo infusa a la ordinaria, será en tener aquélla más permanencia y penetración de la verdad, y venir como *ex abrupto* cuando Dios quiere (previniendo todo conato y solicitud

del alma) y cesar cuando fuere la divina voluntad, y ser la ordinaria y activa siempre breve, y que si sube a Dios, se vuelve luego a caer, como las aves pesadas hacen en su vuelo.

A los diversos modos de entrar en la contemplación, dice luego en aquel número, corresponde la diversidad de los efectos, porque siempre son más nobles y copiosos los que experimentan los segundos, y en el capítulo 1.º insinuó algunos. Por estos efectos, prosigue en el número 11, puede entender el alma si es o no llamada a la contemplación de fe, y si viere los que allí señala, puede seguramente entrar en ella, o continuarla. En esto habla con precisión de los que activa y ordinariamente la ejercitan; pues no son otros esos efectos, sino las dos señales que para ese ejercicio pide en otras obras nuestro Santo. De que se infieren dos cosas: que siempre es una en todas partes su doctrina; y siempre ha de haber vocación de Dios, aunque sea para la contemplación ordinaria.

8. Desde el capítulo 5.º empieza a tratar de las disposiciones que debemos poner de nuestra parte para que Dios nos conceda su divina contemplación, y emplea ese capítulo en desnudar la parte cognoscitiva de los sentidos y entendimiento. Dice en el número 6 el modo que se ha de tener con los sentidos exteriores. En los números 8, 9 y 10 desnuda los interiores. En el número 11 y 12 al entendimiento de lo natural y sobrenatural que es impeditivo de la Divina Unión. Y desde el número 13 pone excelentes advertencias y prevenciones del modo y tiempo en que se ha de hacer esta desnudez.

Pero advierte que, aunque se deban dejar otras noticias y formas, no se ha de comprender en ellas la Sacratísima Humanidad de Jesucristo, y lo repite muchas veces con la mayor ponderación, enseñando el modo de habernos con ella en la contemplación, y tomarla siempre por camino para ir a la Divinidad, que es la doctrina de los Padres. Al número 16 da esta importante doctrina: que cuando no se sintiese el alma con disposición para sosegarse en la contemplación, debe tomar otros medios oportunos para ejercitar la devoción, y proseguir la oración, y entre ellos las memorias de Jesucristo. Y que también debe volver a Cristo y otros motivos santos de devoción, cuando estando en sosegada contemplación cesare ésta, y se volviere a caer la atención del alma. Lo cual, dice, sucederá forzosamente muchas veces, porque el perseverar siempre en la oración y contemplación, a ningún santo le ha sido concedido. Aquí tienen las almas nuevo motivo de consuelo para llevar con conformidad la instabilidad que todas padecen en el trato de Nuestro Dios, y tener

por favor suyo, nos deje de cuando en cuando fijar en él los ojos, cuando así sucedía a la contemplación de los Santos.

Muestra después el nuestro la conveniencia de su doctrina de volver en esas decadencias a Cristo con aquel gran dictamen: que el fin de toda oración no es otro que imitar sus virtudes y unirnos con su espíritu.

Añade al número 17 que cuando eso no pueda hacer el espiritual (que será no pocas veces), se contente con estar allí con Dios, ofreciéndole su sequedad, cerrando la puerta a pensamientos y resistiendo a las tentaciones, que le vendrán no pocas veces. Cierra el capítulo con el número 18, enseñando el modo que fuera de la oración ha de tener, y le ciñe a dos cosas: a no tomar alivio en criatura y negarse en lo posible a las especies de cosas criadas, reservando siempre la imagen y memoria de Jesucristo. Doctrina más sólida y Evangélica no la dió Místico ninguno.

En el capítulo 6.º se trata, con doctrina acendrada, de la desnudez activa de la voluntad y la memoria; y en el séptimo se cifra la de los dos antecedentes, ciñéndola al ejercicio de las tres virtudes Teologales, rebosando en todo el espíritu de Nuestro Santo, y cuanto dijo después en otros libros. Prueba al fin del capítulo lo necesaria que es tan extremada desnudez para llegar a la Divina unión, y empieza a tratar de esta unión con singular erudición, aunque deja su complemento para el fin. En el capítulo 8.º vuelve a la contemplación, considerándola como seña de parte del modo de obrar y la potencia, y la señala cinco grados: los dos primeros son de contemplación activa y ordinaria, y sólo los diferencia por el mayor o menor reposo y continuación que en ellos tiene el alma. Del tercero dice que tiene mucho de sobrenatural e infuso, y que es oración de recogimiento. El cuarto enseña, que es totalmente contemplación infusa y oración de quietud, silencio y sueño de las potencias. Cotejando estos dos grados se deja entender, que puede en la oración concurrir a un tiempo lo activo y lo infuso, nuestra diligencia con la infusion de la gracia. Cual sea o pueda ser la del grado cuarto, lo dejó explicado en el capítulo 1.º. El quinto y último grado, es la Divina unión; y como la acaba de poner en este capítulo, destina el noveno siguiente a poner con Gerson los impedimentos que de nuestra parte solemos tener nosotros para no arribar a ella. Y desde el número 8 (suponiendo que siempre es favor dado de Dios liberalmente sin que haya mérito en nosotros) señala algunas disposiciones remotas, que sólo contribuyen a que no halle Dios embarazos para comunicarla, y da

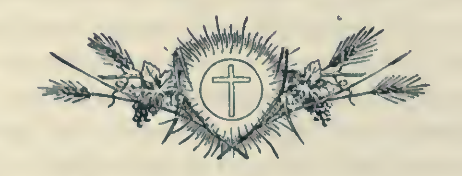
tres reglas, que son también necesarias para todo ejercicio expiritual, y las pondremos después.

Quitados los impedimentos con que la podemos retardar; trata en el capítulo 10 de esa Divina unión, que es ya toda sobrenatural y extraordinaria, y enseña que hay dos uniones, una del entendimiento y otra de la voluntad. Dice, que en este estado del destierro es ésta de mayor excelencia. Y, a lo que se puede entender, constituye la unión actual del entendimiento, en que lo supremo de la inteligencia conozca, y mire a Dios, sin tener otros pensamientos que la ofendan, ni la inquieten; y la de la voluntad, en que le ame lo supremo de ella, sin que a la alteza de ese amor lleguen ya amores terrenos que le perturben de modo que estén ya allí estas potencias sin contrario. Enseña, que aquel amor, que no da lugar a la voluntad para que se ocupe en otro amor criado, y que ama al modo que aman a Dios los Bienaventurados, que no le pueden dejar de amar, sin que por eso deje el alma de ser libre en ese amor, y sea ese amor meritorio, porque al principio del acto dió con gusto su consentimiento y con toda libertad: Que es doctrina que da luz para otras misticas. Estas son las uniones que se siguen, o son *intransitive* una cosa misma con la Teologia Mistica, cuando es ya sobrenatural, y llega en su grado último, como está expreso en los capitulos 2.º y 8.º. Porque aunque da nombre de Mistica Teologia a otros inferiores grados, de los cuales algunos son contemplación ordinaria, no lo son sino largo modo o vialmente, o como su disposición, que es bastante para que les diera ese nombre con verdad.

11. Entre las doctrinas ya expresadas, da otras el opúsculo, que por su importancia las añadimos al sinopsi de las demás. Una es, que siempre precede para entrar en la contemplación algún discurso, sea formal o virtual, que pára al fin, como es preciso, en el conocimiento sencillo de Dios, que es propiamente la contemplación. Esto se ve prácticamente en el Tratado en su capitulo 2.º para la negativa, en el número 3; pues aquel modo de proceder no puede ser sino discurso.

Para la afirmativa en el número 4, y más claro en el capitulo 3.º, número 4, donde se debe reflexionar su nota. Otra doctrina es, que para consegnir esa espiritual contemplación, es necesaria eficacia en el alma y tomar alentado esfuerzo en ella, no tanto para la operación sencilla, cuanto para poner su disposición, que es lo que nosotros podemos hacer, desnudando el interior de especies y desasosiegos de nuestras pasiones para que pueda recibir la Divina luz. Esto nos

enseña con San Dionisio en el capítulo 5.° números 3 y 4, y antes en el capítulo 4.°, número 2 con la nota 33, que es digna de considerar. Entienda, pues, el que abraza el ejercicio santo de la oración, que debe allí trabajar, poner esfuerzo, tener constancia. Da también Nuestro Doctor en el capítulo 9.° desde su número 8 otras tres reglas como disposiciones remotas de la unión Divina, que en todo ejercicio espiritual son necesarias. La primera, poner diligencia y cuidado en el cumplimiento de su estado y obligaciones. La segunda, procurar grande pureza de alma. Y la tercera, cuidar esforzadamente de la mortificación de las pasiones y afectos que dominan en el corazón, y del amor propio sobre todo, para lo que dan excelente método los versillos de sus libros, que publicó él (1) primero en este Tratado.»



(1) Supone el Padre Fray Andrés que esta obra fué la primera que escribió San Juan de la Cruz.



TRATADO BREVE

del conocimiento oscuro de Dios afirmativo y negativo y modo de unirse el alma con Dios por amor.

Capítulo primero.

De la contemplación natural y sobrenatural.

1. Dos maneras hay de contemplación: una natural y otra sobrenatural.

Contemplación natural se llama la consideración de simple inteligencia que el alma tiene sin discurso con su diligencia y cuidado, después de haber meditado con mucho recogimiento interior alguna cosa, y haber abstraído la naturaleza substancial de sus accidentes y materialidad.

2. Contemplación sobrenatural se llama cuando nuestra ánima, movida de Dios con una moción sobrenatural, conoce por este modo de simple inteligencia, mediante la luz sobrenatural que Dios infunde en el entendimiento y el dón de la sabiduría, las verdades y misterios soberanos que Su Divina Majestad le quiere comunicar, los cuales no conoce por solas sus fuerzas naturales, sino porque Dios se las representa y lleva al entendimiento, y le da luz y claridad para considerarlas.

3. Cuatro diferencias de luces alumbran al entendimiento humano para conocer las cosas divinas.

La primera, la luz natural común a todos los hombres, con la

cual los gentiles conocieron muchas grandezas de Dios. De ésta dice David: Señalada está sobre nosotros tu luz (Psal. IV, 7).

La segunda, es la luz sobrenatural de la fe, que comunica Dios en el bautismo a todos los cristianos, con la cual conocen los misterios revelados, a cuyo conocimiento no llega la luz natural; a esta diferencia de luz sobrenatural se reduce la del Don de la Sabiduría, que Dios infunde en las almas de sus amigos, del cual procede el acto de la contemplación.

La tercera, es la luz de gloria, que es una soberana luz que Dios concede al entendimiento del bienaventurado en el cielo, para que pueda ver a Dios claramente, y quede proporcionada la potencia con el objeto; estas tres luces están en nosotros con duración y permanencia y así las llaman habituales los filósofos.

Hay otra cuarta luz actual, que es un resplandor e ilustración que comunica Dios al alma por un breve tiempo, para conocer algunos misterios sobrenaturales, con mucha más claridad que la que causa la fe y con menos que causa la luz de gloria, y produce en el alma los efectos que en el cuerpo la luz del sol.

4. Supuesto esto, se puede entender cómo Dios en la contemplación intelectual comunica al entendimiento un conocimiento altísimo de sí y de sus cosas después de alguna devota meditación y aspiraciones fervorosas, o de repente sin prevención alguna mueve Dios las especies de cosas divinas, que habia en el entendimiento, o le infunde otras de nuevo más claras y más representativas que las que antes tenia, y le da nueva luz para conocer cosas exquisitas, o con las infusas los misterios que representan, la cual luz inflama la voluntad y la enciende en amor del bien conocido por el entendimiento, a quien está Dios unido más principalmente, que a la voluntad en esta contemplación intelectual; en la unión anagógica y perfecta de la voluntad sucede al revés, porque en ella se une Dios más perfectamente a la voluntad que al entendimiento, como adelante se dirá.

5. De estas dos diferencias substanciales de unión que Dios hace con el entendimiento y voluntad, se colige que hay dos especies de

oración sobrenatural, que son la contemplación intelectual y la unión anogógica de la voluntad.

6. *Contemplación intelectual y sus efectos cómo se conocen.*— Para conocer perfectamente la contemplación intelectual, será bien señalar algunas propiedades y efectos que tiene, para que la sepamos diferenciar de la contemplación natural, o de la fingida y contrahecha que suele causar el demonio.

La más cierta señal de la contemplación sobrenatural e infusa es no tenerla siempre que queramos, ni el cesar de ella cuando es nuestra voluntad, sino el venir cuando Dios quiere, y el faltar cuando Dios se sirve, la cual da y quita el Señor cuando quiere y le parece. Verdad es que, de ordinario, la suele dar a los que perseveran en la oración y contemplación natural y adquisita, recompensando el trabajo que allí pasan, con esta contemplación infusa y sobrenatural, y con el gusto y suavidad que en ella se siente.

7. También se conoce por los efectos; y aunque, sin duda, son más claros y conocidos los que deja en el alma, de luz en el entendimiento y de inflamación en la voluntad, y de paz y satisfacción en el espíritu, la certeza de lo que se conoce en esta contemplación es tan grande, que no admite duda ninguna ni podrían persuadir a ella los ángeles, aunque quisiesen (1); y así, cuando el alma no queda muy cierta de que fué dado por Dios el conocimiento que tuvo, entienda que no fué perfecta contemplación sobrenatural, sino natural o falsa.

En la verdadera conoce también el alma a lo descubierto que Dios se le comunica, y que le tiene unido consigo, con tanta satisfacción interior de ello, que ya no le habla como ordinariamente suelen los que están en oración, pidiéndole que se junte con ellos, porque ya ve aquí que está unido, sino como quien habla con un amigo presente, representándole todas sus necesidades, agradeciéndole las mercedes recibidas, y alabando sus perfecciones; toda se querría hacer lenguas en las alabanzas divinas; sus deseos son que se ocupen en

(1) Nuestra Santa Madre Teresa de Jesús, dice que quedaba tan impreso en su alma que era Dios quien la hablaba, que nadie la podría persuadir lo contrario, al menos en aquellos instantes en que recibía la visita divina. *(Relación I,* etc.)

ellas todas las criaturas, y que todos sirvan a Dios, y de las culpas que contra Él se cometen, reciben mayor pena que si les quitasen la vida; desea emplearla en servir a su amado y en padecer por él; todo lo criado le parece basura, a sólo Dios estima, y sólo en Él halla descanso. ¡Dichosa el alma que llega a tan dichoso estado y a tan alto conocimiento!

Capítulo II

De dos maneras de contemplación fundadas en dos maneras de contemplación que en esta vida se puede tener.

1. Dos maneras hay de contemplación diferentes, según doctrina de San Dionisio y otros Santos; también hay dos modos de conocer a Dios; el uno es por afirmación, que es cuando atribuimos a Dios aquellas cosas que son de perfección en las criaturas; y así consideramos a Dios infinitamente bueno, sabio, poderoso, misericordioso, etc., y ponemos en él todas las demás cosas que son de perfección en las criaturas. En este conocimiento subimos como por gradas de la perfección de los efectos a la perfección de la causa.

2. Otro camino es por via de negación, cuando apartamos la consideración de las perfecciones de las criaturas, y considerando cuán inferiores son al Criador, nos levantamos a considerar en Dios un ser tan incomprehensible y tan superior y excelente a todo lo que se puede imaginar, que no hallamos nombre criado que le pueda cuadrar. Por este modo conocemos a Dios, pero no como a substancia, bondad, sabiduria o misericordia, porque por este camino apartamos de Dios cualquier manera de atributo o perfección, que nosotros podemos alcanzar; y por esto se llama conocimiento por negación o remoción, porque vamos negando de Dios todo aquello que por via de afirmación le atribuimos; y asi decimos, que Dios no es ser, porque es más que ser; no es sabiduria, porque es más que sabiduria; y no es bondad, porque es más que bondad y que cualquier otra perfección; finalmente, le venimos a entender como una cosa

que excede todo lo sensible, e imaginable, e inteligible y, sobre todo, lo que es ser.

3. Este segundo modo de conocer a Dios es más perfecto y más alto que el primero, como lo afirman San Dionisio y San Gregorio Papa por estas palabras: *Tunc verum est, quod de Deo cognoscimus, cum plene nos aliquid de illo cognoscere non posse, sentimus;* quiere decir: entonces más altamente y con más verdad conocemos a Dios, cuando entendemos que no podemos conocer nada de Dios y cuando más claramente conocemos su incomprehensibilidad, la cual, por ser tan infinitamente resplandeciente, es invisible e impenetrable en esta vida. Luz inaccesible la llama el Apóstol; no hay cosa en el mundo más clara que el sol ni más visible; pero con todo eso ninguna cosa hay que se pueda menos ver que él por la excelencia de su claridad y por la flaqueza de nuestra vista: asi, ninguna cosa hay más inteligible que Dios, y ninguna que menos se pueda entender por la alteza y grandeza de su incomprehensibilidad y por la bajeza de nuestro entendimiento, el cual, cuando conoce algo de esta altísima luz, se dice entrar en las divinas tinieblas; y a este conocimiento llama San Dionisio *radium tenebrarum,* resplandor de tinieblas; y otros le llaman conocimiento por ignorancia; porque en él confesamos que todo lo más que podemos conocer de Dios es ignorancia.

4. *Que en estos dos modos de conocer a Dios hay dos contemplaciones.*—En estas dos maneras de conocimiento se fundan principalmente dos caminos de contemplación: en el conocimiento afirmativo y particular se funda el primer modo de contemplación, que llaman claro y particular, porque en ella se atribuye a Dios algún particular atributo, contemplándole algunas veces sabio, y otras poderoso, etc. De este modo de contemplación suelen poner los Santos muchos grados diferentes, que aquí se reducen a tres.

5. El primero, cuando se sube al conocimiento de Dios por las cosas visibles e inferiores a nuestra alma; el segundo, cuando por nuestra alma y las virtudes y dones que están en ella, como por una imagen perfectisima de Dios, se conoce el mismo Dios; el tercero, cuando le conocemos por las cosas superiores a nuestra alma, como

son los Espíritus Angélicos, Cristo Nuestro Señor, los atributos y perfecciones divinas y la Santísima Trinidad. Esto es, contemplar el alma a Dios *fuera de sí*, por las criaturas; *dentro de sí*, por su imagen; *sobre sí*, por los Espíritus Angélicos, y por Cristo, y por los atributos divinos y por la Santísima Trinidad y misterios de la fe.

6. *Dos modos de contemplación afirmativa.*—Esta contemplación afirmativa tiene dos modos de ir a Dios y contemplarle: el uno subiendo de las criaturas a Dios, como lo hacían los Filósofos, y lo hacen los principiantes en la oración; el segundo descendiendo de Dios a las criaturas, como lo hace el cristiano que por la fe conoce los atributos de Dios; y así, cuando ve las criaturas, conoce que las crió Dios; pero no tiene necesidad de verlas para conocer sus perfecciones divinas, antes conociendo a él con una vista amorosa, conoce y ama todas las criaturas, como hechas de su mano. Esta manera de contemplación es más perfecta.

7. *Contemplación negativa.*—La segunda manera de contemplación es la que se funda en el conocimiento negativo y oscuro de Dios: en este conocimiento se ejercita un alto y subido grado de contemplación; que es cuando nuestro entendimiento se levanta a conocer a Dios, y no hallando pie en su ser y perfección, se sume en el abismo de aquellas tinieblas de su incomprehensibilidad e inmensidad. En este modo de contemplación siente el alma altísimamente de Dios; porque se levanta sobre todo lo sensible e imaginable e inteligible; esto es, sobre todo lo que se puede sentir, imaginar y entender, y así va formando un altisimo e inestimable concepto de Dios, y una estima inefable de lo que es Dios; lo cual mueve y enciende maravillosamente la voluntad, y la absorbe en el abismo de esta incomprehensibilidad de Dios.

8. El modo de levantarse el alma en este conocimiento es por negación o remoción, como lo dice San Dionisio, que escribiendo a Timoteo le aconseja que deje todas aquellas cosas que se pueden conocer por el sentido y por el entendimiento, y se levante por ignorancia a la unión de aquel que es sobre toda sustancia, (esto es), que para venir al más alto conocimiento, vaya apartando de sus sen-

tidos y entendimiento todo conocimiento particular, como de que es justo, bueno, misericordioso, y le conozca como una cosa que es sobre todo esto y sobre todo lo que se puede conocer.

9. *Práctica de la contemplación negativa.*—La práctica de esta contemplación negativa es después que está el alma habituada en conocer a Dios por las noticias particulares, y es ejercitada en la contemplación afirmativa de los atributos y perfecciones divinas, se levanta a Dios diciendo interiormente: ¡válame Dios! ¿qué es Dios? más que ser, más que sustancia, más que bondad, más que sabiduría y más de todo lo que podemos entender; pues ¿qué es Dios? Y buscando aquí lo que es, no halla cosa que le convenga a Dios, y le mira como una cosa tan incomprehensible, tan inefable y tan ininteligible, que se halla metido en un abismo donde, perdiendo pie, desfallece y se sume, y aquí se enciende e inflama la voluntad y tiende las velas el afecto cuando las encoge el entendimiento, y ama lo que no conoce con noticia particular y distinta.

10. *Unión del entendimiento a Dios.*—Cuando el entendimiento del contemplativo de esta manera dicha es levantado y absorbido en Dios, entonces el entendimiento se une con Dios y le mira como una cosa cuyo ser no se conoce, y esto es lo que dice San Dionisio y llama entrar en la oscuridad de las tinieblas divinas; y también lo llama conocimiento por ignorancia, porque conocemos a Dios por medio de él como por incomprehensible; como si uno estando en la ribera del mar océano, lo quisiese ver todo, o como el que mira el sol de hito en hito, se dice no ver la luz, viendo que por el gran resplandor no puede fijar en él los ojos: y esto se llama Mística Teología.

11. *Definición de la Mística Teología.*—A esta contemplación negativa y oscura llama San Dionisio Mística Teología, la cual define diciendo que es *un conocimiento altísimo de Dios*, alcanzado por ignorancia; y es una noticia secreta y oculta de Dios; porque Mística es lo mismo que clausa ú oculta; y Teología, conocimiento de Dios; y así Teología Mística, según la significación de la voz, no es otra cosa sino una noticia escondida y secreta de Dios Nuestro Señor.

12. San Buenaventura y otros, dicen que la Mística Teología es

una noticia tan oculta, que en ella no hay conocimiento alguno del entendimiento, sino que la voluntad experimenta y gusta quién es Dios, y de esta noticia experimental de la voluntad desciende al entendimiento la luz y conocimiento; de manera que aquel gusto y sentimiento de amor que la voluntad goza, cuando está unida con Dios, no le acompaña operación alguna del entendimiento, y en él dicen que consiste la noticia oculta y esperimental y oculta de Dios, que llaman Mistica Teología.

13. Lo contrario de esto sienten y tienen los filósofos y teólogos escolásticos, y entre otras razones que dan, dicen que la Teologia Mística es acto propio del entendimiento: porque casi todos los que hablan de la Mística Teologia la llaman contemplación, visión, intuición o locución interior del alma con Dios, que todos son nombres que convienen al acto del entendimiento; allende de esto, poner a la voluntad este conocimiento, es fuera de razón; porque no es potencia cognoscitiva, síno apetitiva. Vese claramente en algunos contemplativos, que en oyendo decir esta palabra, Dios, u otra semejante, son luego levantados casi al instante una afición amorosa y encendida de Dios, en la cual se quietan y descansan con mucha suavidad y paz, sin advertir en el entendimiento, cuyo acto y obra fué primero en la simple inteligencia, pues al instante se fijó en Dios sin discursos ni conocimiento particular, más del hábito que tiene en el alma con él. Y lo mismo pasa al que está durmiendo, porque en recordando, se acuerda con la inteligencia de Dios, y se eleva en él sin reparar que el primer acto fué la inteligencia; pues esta manera de contemplación se dice Mística Teologia (1).

(1) Cinco cosas podemos distinguir en el ejercicio de la Mística Teología: 1.ª El don habitual de la sabiduría. 2.ª El acto de contemplación que nace de este hábito. 3.ª Un acto de amor que de aquí procede. 4.ª Un gusto experimental de Dios que a este acto se le sigue. Y 5.ª Una contemplación más clara y admirable que resulta en el entendimiento después del gusto que la voluntad ha tenido de Dios. (El Venerable Juan de Jesús María, C. D., *Escuela de la oración*, Tratado 12). Según este autor, la Mística Teología consiste propiamente en el gusto experimental de Dios. Según otros escritores carmelitanos, consiste en el acto del entendimiento que a esta percepción de la dulzura de Dios se sigue. (Vide *Directorium Mysticum* ab Antonio a Spiritu Sancto, Tratado I, disp. I, set. I.)

14. Cuanto el alma más se allega a Dios, tanto es más ilustrada del resplandor de su divinidad, y cuanto más está unida y transformada en él, tanto más conoce y contempla su incomprehensibilidad; de donde procede, que cuanto más está lo superior de nuestra mente unido, fijo y absorto en Dios por la contemplación, tanto es puesta el alma en más ignorancia de lo que es Dios, porque entonces conoce más lo que excede Dios a su capacidad. Y en este conocimiento desfallece y viene a parar en aquellas divinas tinieblas que arriba dijimos; como el que se allegase a ver más el sol, echaría más claramente de ver lo que excede a su vista, y se diría con verdad que cuanto más cerca estaba del sol le veía menos.

15. *Este conocimiento* de Dios, por su incomprehensibilidad, se llama *no conocer*, porque el entendimiento sólo entiende que no puede entender tan gran luz; y así se llama *conocimiento por ignorancia*, o se dice *entrar en las divinas tinieblas*, o *conocimiento* por negación, en el cual se enciende la voluntad en el amor divino; y esto llaman Mística Teología, que es lo mismo que una vista y conocimiento oculto y escondido. Dícese *escondido*, porque el entendimiento allí no conoce nada en particular, y no puede formar concepto positivo de Dios, ni le parece que entiende; como si a un hombre le dijesen que había en las Indias una cosa de gran precio y estima, que no era plata, ni oro, ni perlas preciosas, ni había semejanza con qué declarar lo que aquella joya era; sin duda no formaría concepto alguno, más de que sabía era una cosa de mucho valor, pero no lo que era, y así ignoraría lo que era en la substancia.

16. *Mística Teología de la voluntad.*—Otros dicen que este conocimiento oculto en que consiste la Mística Teología, es acto de entendimiento, en cuanto se llama simple inteligencia, mediante el cual, nuestro entendimiento se fija en Dios, sin mirar ni contemplar en atributo ninguno en particular, y a este conocimiento suelen llamar una noticia general y completa de Dios, porque cuando el alma es levantada a este conocimiento, ve y conoce a Dios como una suma de todas las perfecciones, y como a un montón de todos los bienes sin descender a particular conocimiento de particulares atri-

butos y perfecciones de Dios. Y por ser conocimiento en común y en confuso, se puede llamar conocimiento oculto y Teología Mística; así lo tengo por cierto, pero más subido grado de Mística Teología es el que explicaremos del conocimiento negativo.

17. En cualquiera de estas dos perfecciones se advierte que la mayor perfección de ellas consiste en el afecto grande de amor que enciende el Señor en la voluntad; porque aunque verdaderamente no se puede negar que hay operación del entendimiento, pero con todo eso quien más obra es la voluntad, la cual, tocada inmediatamente del Espíritu Santo mediante la acción del entendimiento, como hemos declarado, se levanta y quieta con un amor entrañable en Dios, y así suelen algunos llamar a la Teología Mística *contemplación afectuosa.*

18. *Efectos de la Teología Mística.*—Mediante este amor experimental, al alma en un instante, por una manera, que no se puede declarar cuán suave es, la enseña el Señor mucho más que si leyera muchos libros o estudiara muchos años para entenderlo; así como sabe un criado de un príncipe, que es liberal y bien acondicionado, no porque lo aprendió ni oyó de otros, sino porque él lo experimentó y ve en el trato y mercedes que de su mano ha recibido; por esto dicen algunos, que la Teología Mística es una noticia sabrosa experimental de Dios, y que en esta contemplación gusta el espíritu aquel maná escondido de Dios, que nadie sabe lo que es, sino quien lo experimenta. Y así esta Teología Mística es diferente de las demás ciencias especulativas, porque las más de ellas y aun todas, se ordenan para saber y conocer la verdad, y en cualquiera ciencia, aunque sea práctica, que se ordena para obrar, primero es menester saberla que ejercitarla; pero acá es al contrario, porque precede la práctica a la Teología Mística, y primero se obra y se experimenta, que se entienda, como lo dice muy bien Casiano y San Buenaventura.

19. También difiere de las demás ciencias, porque esas las enseñan y declaran los doctores del mundo; pero ésta es inmediatamente enseñada por el Espíritu Santo, no por hombres, sino por Dios; las demás se escriben con pluma y tinta, ésta con rayos de luz divina y

rocío de la gracia que se infunde en el corazón. Y habiendo el alma llegado a beber de esta fuente divina, se quieta y harta y dice que basta, porque dice que no tiene más que desear; las demás ciencias nunca hartan ni satisfacen porque son aguas frías por falta de la caridad, y en fin, hinchan y desvanecen, como lo dice el Apóstol: pero la Mística edifica, une y enciende y aumenta el edificio espiritual, y así la llama la divina Escritura agua de sabiduría saludable y ciencia saludable, y ciencia de Santos, porque quien la deprende, queda juntamente docto y santo, alumbrado en el entendimiento con la noticia de la verdad, e inflamada la voluntad en el amor divino. Y según esto, esta contemplación es el acto del don de la sabiduría divina, que es uno de los principales del Espíritu Santo, el cual es experimental y afectivo, con el cual se siente altísimamente de Dios y de todas sus cosas.

20. Tiene más esta sabiduría y contemplación que es totalmente infusa de Dios, la cual no se alcanza por industria humana, bien que nos podemos disponer para hacernos capaces de ella; porque el poseerla y gozarla, es primero que el conocerla, y lo uno y lo otro lo da el Espíritu Santo, que es el maestro interior de esta maravillosa teología, el cual, asentado en la cátedra del corazón, cerradas las ventanas de los sentidos exteriores, por un modo, que es más para gustarse que decirse, la revela e infunde.

21. La contemplación negativa es más alta y más perfecta que la afirmativa, y la confusa y general lo es más que la particular y distinta; la razón es, porque más altamente conocemos a Dios por lo negativo, y más perfectamente, cuando sumidos en el abismo de su incomprehensibilidad, suspendemos todos los actos y conocimientos particulares que nuestro entendimiento antes se había formado de Dios, y quedando en una sabia ignorancia de lo que es Dios, confesamos que no podemos saber ni conocer lo que es Dios, que cuando le conocemos debajo de particulares perfecciones y atributos de bueno, justo, misericordioso, etc. Lo cual es muy claro y llano, porque todas las noticias positivas que nuestro entendimiento puede fingir y atribuir a Dios, todas son imperfectas e insuficientes para

declarar lo que es Dios; y así más altamente sentimos de Dios, cuando apartamos del todo aquello que la bajeza de nuestro entendimiento puede fingir y atribuirle.

22. Y así como el conocimiento afirmativo de Dios es sobrepujado por el negativo, como está dicho, así también el conocimiento confuso y general de Dios excede también al particular y distinto. Entendemos aquí por conocimiento confuso y general cuando, mediante el acto de la simple inteligencia, nuestra alma conoce a Dios como un montón de todos los bienes en confuso, sin hacer concepto en particular de ningún atributo; la razón es, porque este conocimiento es acto de la simple inteligencia, que es el más alto y más puro conocimiento que hay en el entendimiento, y por él conocemos a Dios, no debajo de ésta ni de aquélla perfección, sino como una suma de todas las perfecciones posibles.

23. De donde se saca que, en primer lugar, y como más perfecta contemplación, se ha de poner la que nace y se funda en el conocimiento negativo; en el segundo lugar, la que se funda en el conocimiento positivo general y confuso, que es el de la simple inteligencia; y en el tercero, el afirmativo, que se funda en las noticias y conocimientos particulares de Dios.

24. *Los grados más perfectos de contemplaciones.*—Y así aquella contemplación es más perfecta, que nace solamente del entendimiento sin ayuda de la imaginación, que la que nace de ambas juntas; y por eso la visión intelectual es más alta que la imaginativa. Más perfecta contemplación es la que se funda en la simple inteligencia, que es lo supremo del entendimiento, que las demás comunes aprehensiones del entendimiento; y más perfecta contemplación es, la que va a parar a Dios directamente, que la que va a parar a sus criaturas; y aquélla lo será mucho más, que mira a Dios como incomprehensible, que es, lo que decíamos por conocimiento negativo, que la que le mira debajo de particulares perfecciones y atributos.

Capítulo III

Del grado de contemplación que debe elegir un alma, según el grado de contemplación en que se ejercita.

1. No a todos conviene el ejercicio de la Teologia Mistica y suprema contemplación, como no a todos conviene el más substancioso manjar; mas cada uno se debe acomodar según el modo de la oración que lleva; pues unos empiezan y van por via de meditación y discursos, y otros proceden sin discursos, que son los que tienen la imaginación tan veloz y tan vehemente, que no los deja parar, ni puede considerar cosa ninguna profundamente, sino con mucha dificultad y trabajo; y así éstos suelen ser más presto admitidos a la contemplación y aun llegar más presto que los que van discurriendo.

2. La razón es porque como no pueden discurrir, se pueden ejercitar en los actos anagógicos y aspiraciones anagógicas, digo amorosas, que son actos de la voluntad, que aunque no es tan gustoso como el meditar y discurrir, es más provechoso, porque se ejercita con la voluntad, y más meritorio por ser de mayor trabajo; y por el tanto está más dispuesto para entrar en esta contemplación de Mística Teologia. Muchas veces el espíritu divino, que es el maestro principal de la contemplación, guia a las almas al camino que él más se sirve; en tal caso este camino se ha de seguir y dejarse llevar el alma a la contemplación, para que es llamada de Dios.

3. *Señales para conocer cuándo Dios guía a un alma.*—Cuando se echara de ver que Dios llama y guia, es cuando el alma sin diligencia ninguna ni industria suya, se halla metida en alguna contemplación como si uno luego que entra en la oración, en poniéndose delante de Nuestro Señor, se le representa su gran bondad y él la está mirando con grande admiración, amor y gozo; o *puesto en oración* se halla en una paz y quietud grande, sin pensamiento ninguno, sintiendo la voluntad encendida e inflamada en Dios. Cuando esto acaece en el primer caso, lleva o mete Dios al alma, por con-

templación afirmativa, que es de sus atributos y perfecciones divinas, y en el segundo, la lleva por contemplación de Teologia Mística. Otra señal es, el aprovechamiento, que el alma siente en llegarse más a Dios, mediante los afectos de la voluntad.

Otra señal e indicio es, cuando el alma siente devoción, que es tener la voluntad pronta en el cumplimiento de la ley divina, pues a esto se ordena la oración que es hacer su santa voluntad.

4. *Quién son los que han de ir por la afirmativa.*—Las almas a quienes Dios deja en su mano la elección de la oración y van por vía de meditación y discurso, después de ser ejercitadas en la vía purgativa e iluminativa, con cuidado deben elegir la contemplación afirmativa; la razón es, porque el camino de éstas es mediante la luz y guía del entendimiento, y asi más es iluminativo que afectivo; y porque toda meditación para en contemplación, porque el entendimiento viene a parar al fin en el conocimiento de la verdad, y así habituada el alma en el conocimiento de esta verdad, cesa el hábito de la meditación y quédase con la contemplación. Y esto no puede ser sino conocimiento positivo o afirmativo, que todo es uno; pues este es el que sucede a la meditación, y después de ejercitado en ella, podrá pasar adelante a la contemplación negativa y Mística Teología.

5. *Para los que no pueden discurrir.*—Los que no pueden discurrir, ahora tengan oración de esta o de aquella manera, que es mirando a Cristo sin pensar nada o haciendo actos anagógicos; estos tales se deben esforzar mucho en hacer los actos anagógicos y ejercicios de las aspiraciones de la unitiva. La razón es, porque los que no discurren ni pueden tener sus ejercicios fundados en los actos de la voluntad, seria una cosa muy fuera de razón el quererlos meter en los ejercicios de la contemplación afirmativa, que sería para los tales muy dificultoso y casi imposible, porque no es a propósito para su camino y natural, el cual va fundado en el ejercicio de la afectiva y en cerrar los ojos al entendimiento; porque el ejercicio ordinario y habitual de estos tales, que no pueden discutir, ha de ser la vía afectiva.

6. *Cuándo se puede ir de una contemplación a otra más alta.*—

Hablando generalmente, digo que cuando una persona se hubiere ejercitado diligentemente en algún grado inferior de contemplación, podrá subir a otro superior; la razón de esto es, porque el ejercicio de la contemplación y juntamente de las virtudes, tiene por premio en esta vida más luz y más alto conocimiento de Dios: y así, siendo la luz mayor, podrá el alma levantarse con ella a más alto conocimiento y contemplación, que por eso la dá Nuestro Señor.

7. Lo segundo digo, que cuando una persona se ha ejercitado en un grado de contemplación, y no experimenta en él la admiración y fervor que antes experimentaba, podrá pasar a otro grado de contemplación más perfecta; porque esto es señal, cuando acaece de ordinario, que Nuestro Señor, mediante este tedio e inhabilidad que le pone en este ejercicio, quiere que pase a otro más alto.

8. Lo tercero digo, que cuando comienza en un grado inferior su contemplación, y luego se halla en otro superior, como el que comenzase a contemplar por el conocimiento de las criaturas, y se hallase luego en las perfecciones divinas, entonces es gran conjetura que no tiene necesidad de estos escalones para subir a Dios. Todo esto es de la contemplación afirmativa de Dios; pero porque de este grado de contemplación pasan muchas almas a la negativa y oscura, que es la Mistica Teologia, *quiero declarar* en qué se conocerá que un alma tiene ya disposición para dejar este conocimiento y contemplación clara de Dios de formas y noticias particulares, que casi todo es uno, y pasar a la contemplación oscura y desnuda de estas formas y conocimientos particulares de la Mística Teologia.

9. *Cuándo se ha de ir a la contemplación negativa y oscura.*—La primera señal es, cuando cualquier cosa que se oye o se entiende por el alma por medio de los sentidos, así de Dios como de las criaturas, no sólo no se satisface, sino que le causa tedio.

La segunda, cuando en cosa ninguna que conoce sea de Dios, o de las criaturas, toma gusto.

La tercera, cuando siente dentro de sí que crece un deseo, una hambre y una sed grande de Dios; entonces seguramente podrá aspirar a la contemplación oscura.

10. Asimismo, aunque no sienta estas señales que he dicho, como esté suficientemente ejercitada en la contemplación inmediata de Dios Nuestro Señor, podrá seguramente extenderse a la contemplación por negación y comenzar en las imágenes y contemplación afirmativa, e ir subiendo hasta venir a parar a la incomprehensibilidad e inaccesibilidad de Dios, según la práctica que puse; antes bien necesariamente cuando el alma va creciendo en este conocimiento claro de Dios, va acercándose más al conocimiento oscuro; porque va echando de ver más lo infinitamente que excede Dios a lo que ella entiende, y cuán corto es su entender respecto de lo que es Dios, el cual infinitamente es mucho más de lo que ella alcanza; y así viene a parar a la incomprehensibilidad e inmensidad de Dios, y a sumirse en aquellas divinas tinieblas y resplandeciente oscuridad, como está dicho arriba. De esta manera se va desnudando el alma, no sólo de los discursos, sino de las contemplaciones altísimas y nobilísimas de Dios, que se ejercitan mediante las formas e imágenes, y va entrando en otra región y contemplación más alta y más perfecta.

11. *Quién es capaz de la Mística Teología.*—Con ser tan alta la Mística Teología, ninguna persona de las que tratan de veras de oración y se ha ejercitado en la via purgativa e iluminativa, es incapaz de ella, porque como es ciencia afectiva, que consiste principalmente en el afecto y actos de la voluntad, ninguno está excluído de ella; porque el ejercicio de estas aspiraciones y actos anagógicos, es común y general para todos; verdad es, que unos están más propincuos y dispuestos para entrar que otros; porque los que se han ejercitado mediante la fe en actos de caridad y de las demás virtudes, cosa cierta es que están más propincuos que los que van por vía de discurso, por tener ya más ejercitada la voluntad, y asimismo por tener menos que desnudar y purgar el entendimiento de imágenes y de discursos, como lo han de hacer necesariamente si quieren entrar en esta divina contemplación.

12. También los que proceden por via de esta misma contemplación y suben a la de los atributos divinos por la oscura, pura y desnuda de imágenes y de conocimientos particulares, están más

aptos que los que proceden por vía de discursos, por estar más cerca de la contemplación negativa; y por otra razón, porque como en estos van juntamente con la contemplación, ejercitándose en el amor, tienen también ejercitada la voluntad para que con más intensión se ejercite en los actos anagógicos.

13. *De cuántas maneras se entra en la Mística Teología.*—De dos maneras se entra en la Mística Teología: por entendimiento y voluntad; de donde se colige que en dos maneras son los que entran en la Mistica Teologia; unos mediante el entendimiento, ayudándose más de él que de la voluntad, otros al contrario; los primeros son los que de contemplación en contemplación y de conocimiento en conocimiento, vienen a subir hasta llegar al conocimiento negativo, y entrar mediante él en las divinas tinieblas. Hasta llegar aqui van a remo y vela del entendimiento, y como llegan a conocer a Dios debajo de un modo tan alto, la voluntad se inflama en un encendidisimo amor, y como el entendimiento no conoce nada en particular, va desfalleciendo y sumiéndose en aquel abismo de la Divinidad y queda la voluntad por señora del campo, amando y gozando de Dios con un intenso amor y un grande y puro deleite.

14. *Caminar en fe.*—Los segundos van por otro camino, porque cerrando los ojos al entendimiento y contentándose con saber lo que la fe nos enseña, conviene á saber, que Dios es una esencia pura y desnuda de formas e imágenes e incomprehensible e inefable, que excede a toda nuestra capacidad y modo de entender, cierran los ojos al entendimiento, no formando noticia particular de Dios, sino solamente una confusa y general de que es inaccesible e inninteligible y que infinitamente sobrepuja a lo que de él podemos aprender, y viendo que con el entendimiento no puede dar alcance a Dios, procura contentarse en aquel simple, general y oscuro conocimiento que la fe le enseña y poner todo el conato en los actos de la voluntad, a la cual es concedido lo que al entendimiento se niega, aspirando a Dios Nuestro Señor con deseos vivos de unirse y juntarse con Dios, y esto llaman los que escriben de Mistica Teologia, *caminar por fe.*

Capítulo IV

De las disposiciones que se requieren de nuestra parte para la Teología Mística.

1. Toda la doctrina de la Mística Teología se funda en la autoridad de San Dionisio Areopagita, el principal maestro de esta Teología, por estas palabras que escribe a su discípulo Timoteo: «Muy amado Timoteo: cuando quisieres sentir las visiones místicas y secretas, ten aviso que procures con fortaleza apartar de tí las operaciones del sentido y del entendimiento y todas las cosas que tienen ser, y como mejor pudieres, te levanta a ciegas, esto es, sin conocimiento ninguno, al conocimiento de aquel Dios, que es sobre toda sustancia y conocimiento, porque luego que te hubieres apartado de todo aquello que te puede enredar y detener, con gran ligereza serás llevado en alto a sentir el rayo de las divinas tinieblas» (1). Hasta aquí son palabras de San Dionisio.

2. De las cuales palabras se colige, que hay dos maneras de entrar en esta Mística Teología: una activamente, que es cuando el alma, mediante el favor divino, entra en ella con su industria, ayudándose de los medios y disposiciones necesarias para alcanzar esta contemplación, la cual declara San Dionisio, cuando dice: «*aparta de tí con fortaleza las operaciones del sentido y entendimiento;* la otra, pasivamente, que es cuando el alma es llevada de Dios y metida sobrenaturalmente (porque la da Dios cuando es servido), en esta contemplación infusa, la cual se colige de aquellas palabras que dicen: *que serás llevado en alto a sentir el rayo de las divinas tinieblas,* acerca de las cuales dice y enseña el dicho Santo dos cosas; la primera, que hemos de dejar los sentidos y el entendimiento, esto es, las aprehensiones de todos los sentidos, así interiores como exteriores, y todos los conocimientos del entendimiento, porque Dios es

(1) Mystica Theologia, cap. I.

sobre todo lo sensible, sobre todo lo imaginable; y asimismo hemos de vaciarnos y dejar el amor de todas las cosas que son y que no son; y lo segundo, que se levante por conocimiento negativo o por ignorancia del amor de Dios.

3. *Documentos.*—Acerca de lo primero, se advierte que el que quisiere entrar en esta contemplación y mediante ella alcanzar la íntima unión con Dios, necesidad es que se determine a trabajar y hacerse fuerza, para desnudarse de todas las operaciones vitales y propias de todas sus potencias sensitivas interiores y exteriores, y de todas las intelectivas, que son memoria, entendimiento y voluntad, de la manera que abajo explicamos.

4. Gran dificultad y trabajo parece que trae consigo esta empresa, y no hay duda sino que la tiene y pide grandes fuerzas y determinación para andarse haciendo fuerza y violencia en todas las operaciones; y por eso, dice San Dionisio, que *con fuerte batalla se haga uno violencia para dejar todas las operaciones de los sentidos y del entendimiento.* Y todo esto es necesario para alcanzar la perfecta unión con Dios, porque ésta requiere que esté el alma del todo desapropiada, desnuda y vacía de toda aprehensión, afición y deleite en las criaturas, hasta que venga a llegar a aquella desnudez y pureza en que estaba cuando Dios la crió, y se una a Dios con ella, sin haber medio alguno de criatura de que reciba deleite. Esta desnudez, no es otra cosa sino vaciarse un hombre de todas las cosas que han entrado por los sentidos y potencias, y mediante éste vacío reducirse lo más que sea posible a aquella primera pureza en que fué criado.

5. Para entender esto mejor, advierte que luego que se infunde el alma en el cuerpo, está como una tabla rasa, en la cual no hay pintura alguna. Luego que se junta con el cuerpo va recibiendo, por medio de las potencias sensibles e intelectuales, las formas e imágenes de las cosas, y las va estampando e imprimiendo en todas las potencias. *Pues mientras* el alma está con estas pinturas e imágenes, no puede estar capaz para la contemplación pura y desnuda de imágenes, para lo cual, por ser sobrenatural, daña e impide el conocimiento de los sentidos, y también para la unión del alma con Dios,

que es tan soberana y sobrenatural, que no hay criatura que sea proporcionada; y asi es necesario borrarlas y vaciarlas, y que el alma vuelva a su origen y principio; y así como al enfermo le conviene vomitar el manjar que comió con gusto, si le hace daño, así también es necesario purgar las imágenes de las potencias, si quiere conseguir la perfecta unión con Dios.

6. Esta obra y desnudez ha de comenzar primeramente de los sentidos exteriores, en los cuales ha de procurar grande mortificación y negación, vaciándose de ellos y de sus gustos, según su propia operación, procurando *no oir, ni ver, ni gustar* sino aquellas cosas que precisamente son necesarias, y entonces ha de estar el alma con gran vigilancia, procurando que por medio de estas operaciones, no se imprima la imagen de la cosa percibida; y así se ha de hacer, de suerte que *viendo no vea, y oyendo no oiga, y gustando no se deleite*, lo cual, aunque parece dificultoso, las almas que desean mortificarse, lo alcanzan con el favor divino; porque aunque sea imposible que el que gusta una cosa sabrosa deje de sentir gusto en ella, sino es que tenga enfermo el sentido del gusto; y que el que ve y oye deje de formar en la imaginación la imagen y especie de aquello que ve y oye; pero lo que queremos decir es, que el alma no repare y se aficione a estas cosas, y que procure no haga asiento en ellas, y en cuanto es de su parte, procure poner amor de Dios de renunciar el gusto y sabor que en ellas puede tener, y quiera que el pan le sepa a piedras y a hiel la bebida; esto conviene hacer en la mortificación de los sentidos.

7. *Desnudez del entendimiento para la unión.*—También se ha de desnudar el entendimiento de todas las aprehensiones naturales y *sobrenaturales*, porque como está dicho, la Mística Teología es una contemplación y conocimiento de Dios tan puro y oculto, que el entendimiento no forma noticia particular; cuando más, sólo forma una noticia confusa de Dios. La causa de esto es, porque el objeto de esta contemplación es la esencia de Dios, como está en sí debajo de la razón de incomprehensibilidad e inaccesibilidad, que es el más alto modo que en esta vida se puede tener de conocimiento de Dios, para

el cual se echa bien de ver cuán purgado ha de estar el entendimiento y cuán desnudo de todas las noticias particulares.

8. *Cuatro grados de purgación del entendimiento.*—Los grados que tiene de purgación el entendimiento, son cuatro, según San Buenaventura y Alberto Magno.

El primero ha de quitar la presencia del cuerpo que se percibe con el sentido exterior, aunque sobrenaturalmente le sea mostrado, como si viese algún resplandor o algún Santo, u oyese algunas palabras o música, u oliese alguna fragancia u olor maravilloso, todo esto se ha de procurar huir, como cosas que muchas veces son del espíritu malo; y aunque sean buenas y de Dios, para lo sustancial del espiritu son de poco fruto y muchas veces son de daño, porque suelen ser ocasión de una soberbia secreta, y detenida el alma en ellas, no levanta el espíritu a lo invisible, en cuya contemplación consiste la pura perfección.

9. Lo segundo de que nos habemos de vaciar es de las aprehensiones y actos de la imaginativa, en cuanto va acompañada de los actos del entendimiento, en la cual se forma una imagen corpórea de lo que nuestro entendimiento va entendiendo. La razón porque nos habemos de desnudar de estas aprehensiones es, porque como Dios sea puro espiritu, y la más alta contemplación que podemos tener de Dios en esta vida es la que es puramente espiritual, como más proporcionada a Dios, bien claro es, que estas imágenes, que forma el alma mediante la imaginación, no pueden ser medio para la contemplación de Dios.

10. Lo mismo que se ha dicho acerca de las aprehensiones naturales de la imaginación, hemos de entender acerca de las sobrenaturales, de las cuales se ha de juzgar de la misma manera que de las visiones corporales y de las otras dulzuras que suelen experimentar los sentidos. Aunque suele Dios comunicar estas visiones imaginarias a personas muy espirituales; con todo eso es saludable consejo no desearlas, porque están llenas de peligros y no sirven para esta pura contemplación, fundada en fe viva, y mucho menos para la unión del alma con Dios.

11. Lo tercero de que nos habemos de desnudar, es de cualquier acto del entendimiento, que se ordena a formar noticia particular de Dios o de la criatura, como que Dios es bueno, justo, etc.; esto se prueba, a más de la autoridad de San Dionisio, porque la Mistica Teología es una amorosa visión de las divinas tinieblas e incomprehensibilidad de Dios, y, como hemos dicho, esta vista es oculta y secreta por ser fundada en fe y en conocimiento oscuro de la incomprehensibilidad de Dios; pues como esta incomprehensibilidad de Dios no pueda caber debajo de noticia particular, en ninguna manera podrá ser medio para esta contemplación pura y oscura la noticia particular; y así es necesario vaciarse el alma de ellas y caminar desnuda por la contemplación fundada en fe, hasta anegarse y sumirse en estas divinas tinieblas.

12. Lo mismo que hemos dicho de estas noticias particulares naturales se ha de entender de las particulares sobrenaturales y espirituales que Dios comunica al alma; cuales son visiones, y revelaciones y sentimientos espirituales; porque aunque es verdad que éstas las comunica Dios inmediatamente al alma, y que no entran por los sentidos, ni por la imaginación, como las demás cosas sobrenaturales de que arriba dijimos; pero con todo eso es necesario que el alma se desnude de estas inteligencias y sentimientos particulares, y cuanto es de su parte no las desee, y ofreciéndoselas al Señor, no repare ni se detenga en ellas, porque verdaderamente no son medio proporcionado para conseguir la unión del alma con Dios, porque todas estas cosas pintan al alma y dejan en ella formas y representaciones particulares, y para la unión es menester desnudez, porque esta sigue al más alto conocimiento de Dios, que es aquel general y confuso; y así es necesario que se vacíe de estos particulares que están dichos.

13. Acerca de esta desnudez y mortificación de noticias particulares del entendimiento, nota ser verdad que de tal manera se ha de desnudar uno de las formas, imágenes y noticias particulares, que ha de andar siempre desnudo y vacío de todas las cosas, o si en algún tiempo le será lícito de aprovecharse de estos particulares conocimientos y noticias.

A esto se responde: lo primero, que los que comienzan, hasta que lleguen a estar bien aprovechados, en ninguna manera deben dejar las formas e imágenes, sino antes bien, deben comenzar su oración con discursos, ahora con contemplación afirmativa, ahora con otro sentimiento, cualquiera que sea, y por aquí vayan subiendo a la Mística Teología, y ejercitándose, o mediante la contemplación negativa o mediante la fe, en los actos anagógicos; y lo más ordinario en éstos ha de ser contemplar en la vida de Cristo, y de ahí subir a la Divinidad e incomprehensibilidad de Dios, hasta que poco a poco se vayan habituando a esta noticia general de contemplación; porque si de otra manera lo hiciesen, sería volar antes de tener alas, y edificar sin fundamento, y quedaríanse sin lo uno y sin lo otro.

14. Lo segundo, digo, que los que van por esta contemplación activa, que son aquellos que mediante el favor divino, con su industria procuran desnudarse de todas las operaciones de los sentidos y entendimiento, que éstos tampoco han de apartarse totalmente de las formas e imágenes; porque hasta que ellas mismas se caigan y borren, y hasta que uno experimente que tiene el alma como una pared ensebada, en la cual no pueden hacer asiento las formas e imágenes, de lo que ve, gusta y oye, sino que todo se desliza luego de ella, hasta entonces no conviene que deje las imágenes y se desnude de ellas.

15. De aquí se colige, que cuando uno ha de vaciarse del entendimiento y desnudarse de todas las aprehensiones e inteligencias de formas e imágenes no ha de ser en los que comienzan a entrar en la Mística Teología; lo uno, porque esto sería como imposible; y lo otro, dañoso y perjudicial; antes han de ir poco a poco haciéndose y desnudándose de todas las dichas cosas, comenzando de las más materiales y sensibles hasta venir a las más espirituales, reservando siempre la imagen de Cristo, que es la puerta para la divinidad, y así *ha de ser la postrera, que se ha de dejar, no para no volver a ella* (*que esto no sería acertado sino por aquel tiempo que en* la oración se recoge, y se levanta a esta pura y alta contemplación, o es llevado a ella sobrenaturalmente); *pero en faltando* esta contemplación, la podrán

tomar y volverse a la humanidad, para desde allí volverse a la Divinidad, pues es puerta y camino para ella, y así sería gran yerro olvidarse de ella, *por más alto que uno esté.*

16. Pero digo que cuando uno se pone en la oración y se hallare en disposición de entrar en esta vista amorosa y general, entonces será necesario renunciar todas las aprehensiones dichas; pero si no se viere y hallare en esta disposición, conviene que se ayude de todos aquellos medios que más le movieren a devoción y a tener oración, procurando por aquí levantar la voluntad, inflamándola con actos anagógicos, y reducirse a la mayor simplicidad que sea posible, hasta que entre en esta pura contemplación por todo el tiempo que le durare, y en cesando (que forzosamente será muchas veces, pues el perseverar siempre en la oración y contemplación a ningún Santo le ha sido concedido), no le dañará el volver a ella, antes le aprovechará para imitar sus virtudes y unirse con su espíritu; y éste ha de ser el fin de la oración.

17. Pero si esto no pudieren hacer (que no será pocas veces), conténtese de estar allí con Dios Nuestro Señor, ofreciéndole aquella sequedad y cerrando la puerta a pensamientos impertinentes, y a veces resistiendo tentaciones, de suerte que no la abran si no fuere para la dicha contemplación pura o para aquellas cosas y noticias que le pudieren ayudar para entrar en ella.

18. Otro tiempo es cuando el alma no está en la oración, y en éste ha de procurar dos cosas.

La primera no tomar consuelo ni alivio en criatura alguna, acordándose de aquello de David: Despreció mi alma todo consuelo.

La segunda, velar con gran cuidado para no recibir imágenes ni especies de cosas criadas, porque al modo que te conservares, así te hallarás en la oración (1).

(1) Muchos conceptos de este capítulo, como notará el lector, se hallan en los escritos auténticos de San Juan de la Cruz.

Capítulo V

Cómo el entendimiento desnudo ha de caminar por viva fe en esta contemplación de Mística Teología.

1. San Pablo dice: que el que se llega a Dios, conviene crea su ser; como si dijera: el que ha de venir a conocer y a juntarse en unión de Dios, no ha de ser entendiendo ni gustando, sino creyendo su ser, el cual es incomprehensible, inominable e ininteligible; y así no se puede conocer, porque no cae debajo de alguna noticia del entendimiento, sino solamente creer por fe, y así por el consiguiente nos hemos de desnudar y vaciar necesariamente de las noticias y aprehensiones, y caminar por fe; el cual es el conocimiento proporcionado para la Mística Teología.

2. De donde se sigue, que mediante este conocimiento de fe, no puede el alma formar alguna noticia particular de Dios, porque ya no nos desnudaríamos de todos los actos y aprehensiones del entendimiento, sino solamente una noticia general y negativa de Dios se forma; conviene a saber: que Dios ni es ésto ni aquéllo, sino un ser sobre todo aquello que podemos entender, y esto es lo que decimos conocimiento por negación y noticia general de Dios; y el ir el alma fundada en la contemplación, estribando en fe, caminar por fe, vacía de todos los demás conocimientos, y de todos los demás gustos y sentimientos, se llama caminar por fe.

3. En el caso que vamos hablando, es oscura y ajena de todo conocimiento y noticia particular, y asimismo ni gusta, ni experimenta, sino solamente cree en Dios, como es en sí, aunque ella no le conozca; como a un ciego si le dijesen los colores, por mucho que le digan, no acabará de entender qué es color. Pues de esta fe nace la contemplación quieta y vista general y amorosa de Dios, para que se advierta que de dos maneras, mediante la fe, se adquiere esta contemplación.

4. *Dos maneras de contemplación por fe.*—La una es cuando el alma, ejercitada ya en la vía purgativa e iluminativa, aprehendiendo por sí a Dios como incomprehensible, se comienza a ejercitar en los actos anagógicos hasta tanto, que poco a poco viene a adquirir un hábito de contemplación, el cual consiste en una habitual noticia amorosa, quieta y pacífica del mismo Dios, y este se engendra de los actos anagógicos que hace, porque cada acto no es más que un encendido deseo de amor y juntarse con este Dios, que conoce por fe.

La segunda manera es, cuando el alma ejercitada en la contemplación afirmativa, sube de aquel conocimiento de fe, de que ahora vamos hablando, que es lo mismo que conocimiento por negación o conocimiento general de Dios, y lo ejercita juntamente con ardiente deseo de penetrarse y unirse con Dios, de manera que cuando esta noticia general confusa, que mediante la fe tenemos de Dios, que es cuando esta noticia se ejercita habitualmente, junto con el amor, viene a ser contemplación de Mística Teología, y llámase vista o noticia general y amorosa de Dios; y porque esta noticia general es lo más puro y fino de la Mística Teología, será bien poner aquí brevemente qué es esta noticia; de dónde nacen los efectos que causa en el alma; y cómo se echará de ver uno cuándo ha llegado al ejercicio de esta vista amorosa.

6. *Qué es noticia amorosa y general.*—Primeramente, de lo que está dicho consta que esta noticia nace de la fe, y que no es más que un conocimiento de la fe, con el cual conocemos a Dios como incomprehensible; y así es un hábito de la contemplación de la incomprehensibilidad de Dios y tinieblas divinas. De manera que de los actos anagógicos ejercitados acerca de Dios, esto es, de los deseos vivos y encendidos de unirse el alma con Dios, al cual conoce por fe, se engendra este hábito y noticia general, el cual decimos que es contemplación, porque contemplación no es otra cosa *que una vista amorosa de la verdad*, y así lo es esta noticia acompañada con los actos de la voluntad, como habemos dicho, y así es propiamente contemplación de Mística Teologia, la cual es, como está dicho, una encendidisima y amorosisima vista de la incomprehensibilidad de

Dios, la cual, porque no cae debajo de noticia particular del entendimiento, se llama noticia general y confusa.

7. Llámase también noticia *quieta* y *pacífica*, porque es el fin y paradero de los actos anagógicos, y es el término del movimiento a donde naturalmente se halla descanso, porque después que el espíritu ha procurado dividirse del alma, cortando con el cuchillo de la desnudez y mortificación los movimientos y operaciones de las potencias aprehensivas, y se ha levantado mediante la fe y el amor sobre sí mismo al conocimiento de su Dios, y pára y reposa en este mismo centro, y con gran paz y descanso se está en una amorosa y quieta contemplación, la cual se ejercita en tan puro espíritu, que muchas veces no siente el alma la operación del espíritu, porque como no hace presa en cosa particular, es tan sutil y delicada, que casi es imperceptible, y otras no se siente la misma operación de la voluntad, porque como están las potencias tan empapadas y absortas, no dan lugar al entendimiento para que haga reflexión, y por esta razón se llama esta contemplación *ignorancia y ocio* de las potencias, y por esta causa dicha no siente el entendimiento lo que pasa en la voluntad, aunque a los principios entra el alma con trabajo en esta contemplación, por ser necesaria tanta desnudez de las potencias, y el continuo ejercicio de los actos anagógicos; pero después halla tanta facilidad en entrarse dentro de sí, y en quietarse en Dios, que todas las veces que quiere se halla en esta contemplación quieta.

8. También se advierta que aunque esta noticia general desnuda al alma de otras noticias particulares, acerca de particulares obras, aunque sean del mismo Dios, pero no excluye los actos de particulares virtudes acerca de Dios, como le conocemos por fe, antes sería error muy grande pensar lo contrario, y así el alma se ha de ejercitar, no sólo en aquella vista amorosa de Dios, sino en alabar, bendecir, honrar y glorificar a tan gran Dios, y en los actos de las demás virtudes, como diremos adelante.

9. *Efectos de la vista amorosa de Dios.*—Los efectos que esta vista amorosa causa en el alma, son: *paz*, *quietud*, *delectación*, y particularmente *luz en el entendimiento;* y por esto San Dionisio, hablando de

esta contemplación, dice que esta sabiduría es causa de todo entendimiento, y razón de toda sabiduría y prudencia; de ella procede todo consejo, todo conocimiento, en ella están escondidos los tesoros de la sabiduría y ciencia.

10. Estos efectos diferentemente los experimentan los aprovechados y los principiantes; los que se ejercitan en ella activamente y los que pasiva y sobrenaturalmente son introducidos, porque éstos los participan con más exceso. Por estos efectos entenderán cuándo gozan y les es comunicada esta contemplación.

11. Nota, que cuando sintiere en sí esta quietud y juntamente una inclinación y propensión a Dios, aunque por entonces no entienda lo que ama, es cierta señal que ha comenzado a gustar de esta sabiduría; cuando también sintiere esta quietud y ocio, aunque no sienta tan perceptiblemente aquella propensión de la voluntad, como sienta en esta ocio, paz y quietud, y deseo de estar allí, también es conjetura de que tiene esta contemplación, principalmente si pasado aquel rato de quietud experimenta en sí una aversión y apartamiento y una manera de tedio con todas las cosas que no son de Dios. Cuando se juntare ésto con lo primero, seguramente parece que es Dios.

Capítulo VI

En que se trata de la purgación de la memoria y voluntad.

1. Purgado el entendimiento, como atrás queda dicho, y puesto desnudo en fe, resta que tratemos de las otras dos potencias, memoria y voluntad, porque si Dios se ha de unir con el alma mediante la contemplación, necesario es que esté pura y espiritual según todas sus partes y potencias para que se junte en pureza y espíritu, que es Dios.

2. *Purgación de la memoria.*—Acerca de la purgación de la memoria se advierte que, como hemos dicho, en dos cosas consiste la purgación espiritual del entendimiento: La primera, en no admitir las imágenes y formas de cosa alguna que no sea ordenada para

Dios. La segunda, en vaciarse de las que tiene adquiridas; esta segunda pertenece principalmente a la memoria, porque en ella se depositan como en archivo las imágenes y especies que el entendimiento recibe para usar de ellas después, y así el que desea purificar el alma para que sea morada de Dios Nuestro Señor, ha de descargar *la memoria* del rastro que tiene de las cosas de la tierra, y a tiempos, cuando el alma se fuere más purificando en esta contemplación, ha de borrar aun de las del cielo y quitar todas aquellas cosas de la memoria, que no son precisamente necesarias para este camino; mas no si son de obligación o de caridad, porque éstas no impiden, y aunque actualmente algunas veces distraigan, como esta distracción sea por Dios tomada, lo suele su Majestad recompensar todo junto.

3. Nota esto, el que entra en este camino importa mucho que vaya certificado de esta verdad, y es, que cualquier imagen, y particularmente de las cosas de la tierra, que admita voluntariamente en la memoria, detiene e impide el pasar adelante, y así decía un religioso que iba por este camino, que tenía el alma como una pared ensebada, dando a entender que jamás se le quedaba cosa ni especie que viese u oyese porque las veía, como si no las viera, y luego se le caía la especie de la cosa vista.

4. *Purgación de la voluntad.*—Acerca de la voluntad es cosa cierta que, por ser la principal de las potencias que va por este camino, tiene necesidad de mayor purgación y desnudez. De cuatro cosas principalmente se ha de desnudar: la primera, de todo pecado; la segunda, de las reliquias del pecado; la tercera, de todo amor y delectación en las criaturas; la cuarta, de cualquier contemplación en forma e imágenes. Cuanto a lo primero, está claro que se ha de purgar la voluntad de todo pecado, pues directamente es contrario a Dios, y no hay cosa que más impida la unión del alma con Dios; lo segundo, se ha de purgar de las reliquias que quedaron del pecado, que son los actos de la culpa, de que queda obligación y una inclinación y mal hábito, para tornarlos a cometer, que privan al alma de su hermosura, manchándola e impidiendo la unión perfecta con

la suma pureza, Dios. Estos se purgan con el fuego de la caridad o con los hábitos contrarios de las virtudes.

5. *La señal para conocer si uno está purgado de los hábitos viciosos.*—Señales de no querer malas inclinaciones será no se ver inclinado a sus actos; también es argumento de que están borrados del alma en que con facilidad ejercitan los actos que pertenecen a la virtud contraria; de aquí se colegirá que si estos malos hábitos, que no son voluntarios, impiden la dicha unión y transformación en Dios, cuánto más impedirán los voluntarios de imperfecciones.

6. *Mortificación de imperfecciones.*—Entendemos por imperfecciones habituales una costumbre de hablar mucho, de reirse demasiado, un asimiento a una cosa que no acabamos de quererla vencer, una afición a tal persona, a tal celda o vestido; un gustar de saber, oir, ver y otras cosas semejantes, todo lo cual es de tanto daño para crecer en perfección y aun de mayor, que si cayese cada día en otras muchas imperfecciones y pecados veniales que no nacen de mala costumbre o mal hábito voluntario.

7. Cuanto a lo tercero, habemos de purgar la voluntad de todos sus actos y de todo amor, deseo, complacencia, de cualquier cosa criada, por cinco cosas.

La primera, porque cansan. La segunda, porque atormentan el alma los muchos apetitos contrarios, unos de la honra, otros de la codicia, y así de los demás.

La tercera, porque la oscurecen, asi como los vapores del aire no dejan ver el sol claro; así el alma, llena de estos apetitos, lo está de oscuridad y nieblas que no dan lugar, para que la sabiduría divina envista en ella.

Lo cuarto, la ensucian, porque cualquier pecado e imperfección es inmundicia del alma, y la ensucian, porque un apetito desordenado, aunque no sea materia de pecado mortal, basta para poner al alma tan fea e inmunda que, aunque no esté sin la gracia sobrenatural, en ninguna manera es capaz de esta unión, antes está muy distante, hasta que se lave y purifique de la mancha que ha contraído.

8. Lo quinto, entibian y enflaquecen el alma en la virtud, porque

ellos se la chupan, y son como unos renuevos que nacen al árbol, que le chupan la virtud e impiden que no crezca tanto para arriba; de esta manera pasa en el alma con los apetitos, que la reparten y dividen en muchas partes y, por tanto, está con menos fuerza para subir arriba y levantar el espíritu a Dios: lo mismo hacen los pecados veniales, demás de que son como puertas y disposiciones para el pecado mortal, y causan ceguera.

El acto de la virtud causa cinco efectos contrarios a estos vicios, que son: *descanso, paz, consuelo, luz, limpieza* y *fortaleza.*

9. *Mortificación de apetitos.*—Por estas aficiones de criaturas de que habemos de purgar la voluntad, se entiende cualquier amor propio y cualquier deseo de honras, de comodidades y deleites, de tener y poseer cualquier cosa, como es aficioncillas, algunos idolillos, lo cual no acabamos de mortificar por Dios, particularmente estos asimientos o puntillos de honra, que aun a muchos que se tienen por espirituales, los enredan y persuaden que están obligados a tenerlos por razón del oficio o buen nombre, que hasta aquí llega su ceguedad, y no advierten cuán diferente camino llevó Cristo y todos los Santos que le imitaron; finalmente se ha de mortificar el hombre en todas aquellas cosas que le pareciere que, derechamente (o por rodeos, que es lo más ordinario en la gente espiritual), se busca a sí mismo, su gusto, estima y voluntad, y otra cualquier cosa.

Lo mismo que hemos dicho del amor, decimos del deseo y de los demás actos de la voluntad, porque todos impiden esta unión, y así es necesario que esté levantada de las cosas de la tierra, y que en ninguna halle gusto, ni arrimo, así en el espíritu como en el sentido.

10. *Cómo el alma ha de usar de los bienes que le envía su Criador y cómo se ha de desnudar de ellos.*—También se ha de desnudar de los dones que le envía su Criador, en los cuales no ha de tener deleite, asimiento y propiedad, ni elección, ni complacencia, parando en ellos mismos; esto es, que recibiendo alguna gracia y merced, no la usurpe como propia, sino que luego la reconozca de dónde viene, y la tome como prestada, y con ella alabe y mire a su Criador, y con resignación esté aparejada, a dejarla cuando se la quitaren; no se

deleite con ellos vanamente, sino por su medio ame más a Dios, y cuando recibiere gusto y deleite de los que suele comunicar o que se siguen a la contemplación, refiéralo luego a Dios, y cuanto es de su parte desee carecer de él, y aun resista, teniéndose por indigno, antes desee cruz y trabajos, que es el fruto de esta purgación.

11. *Práctica para la unión.*—El ejercicio con que la voluntad más se dispone para la unión, ha de ser semejante al del entendimiento, como está dicho en el capitulo 5.º; de la misma manera decimos que la voluntad se ha de vaciar de todos los amores particulares acerca de cualesquier bienes, así naturales como sobrenaturales, y ha de quedar en un acto general, queriendo solamente lo que Dios quiere, y en esta conformidad de nuestra voluntad con la divina, está, por una parte, la verdadera desnudez y pobreza de espíritu, y por otra, la suma perfección; porque cuanto mayor es esta conformidad, tanto mayor es la unión, la cual consiste en que haya un querer y no querer entre estas dos voluntades.

12. Pues para alcanzar esta unión, ninguna cosa aprovecha más que no querer cosa alguna en particular, por buena que sea, parando en ella misma, sino solamente queriéndola porque es la voluntad de Dios; y asi no ha de querer la virtud, por ser virtud, ni la oración por ser la oración, ni el cielo por gozar la gloria, sino solamente por ser la voluntad de Dios, y que Dios quiere que lo quiera; y con estas cosas se vacia la voluntad de todas las elecciones y quereres y amores particulares; y el que va por este camino está todo reducido a simplicidad y unidad, porque sólo quiere una cosa, una sola busca y ama, que es querer lo que Dios quiere; y no pudiendo querer nada sino es debajo de esta razón, no puede tener elección; *también* se desnuda de todos los deleites, porque querer una cosa porque Dios lo quiere, de suyo no es cosa que apetece debajo de razón, sabor y gusto, sino todo va primero fundado en fe, porque quiere lo que Dios quiere, porque la fe le dice que es bueno; y asi la voluntad ama a Dios, no como deleitable, ni provechoso, ni de quien ha de sacar interés, sino solamente como una cosa que la fe le enseña, que es digna de ser infinitamente amada.

13. *Señales de resignación.*—Las señales por donde se podrá conocer que uno ha alcanzado esta resignación y pobreza de espíritu, son las siguientes:

La primera, si tiene un ánimo y voluntad que con nada se turba, ni inquieta, y que toma las cosas con gran paz y serenidad de mano de Dios, y todas las refiere a él: este es cierto indicio de que está su voluntad conforme con la divina, y esto se ejercita mejor en las tribulaciones y trabajos.

La segunda, es la pureza de intención, que como está vacío y desnudo de toda propiedad, en nada busca cosa suya, sino antes con mucha pureza busca a Dios, buscando en todo su gloria y el cumplimiento de su santa voluntad.

La tercera, es una profunda humildad y un no acordarse de su honra ni querer que los hombres se acuerden ni hagan caso de él; no estima las honras que le hacen, sus armas es el padecer, su escudo la paciencia; de nadie se queja sino de si mismo; no se osa comparar con nadie; busca el lugar más bajo, y así teme el regir y mandar; nadie le parece que le debe nada, y así cualquier cosa que se haga por él, la tiene por una grande gracia; con ninguna criatura ocupa su corazón, ni por breve tiempo puede sufrir alguna pequeña afición o pasión desordenada; luego la procura alanzar fuera y volverse a su puesto, que es aquella pura desnudez con esta pureza y resignación de la voluntad de Dios (1).

Capítulo VII

De las tres virtudes teologales y su ejercicio, que ayudan para esta contemplación mística.

1. Todo el aprovechamiento de los que han de llegar a la pureza de esta contemplación, consiste en dos cosas: la primera en vaciarse y desnudarse de todas las cosas criadas; la segunda en unirse y pene-

(1) Ya habrá observado el lector cómo muchas cosas de este capítulo se hallan al pie de la letra en la *Subida del Monte Carmelo*.

trarse más con Dios, por medio de los actos anagógicos. Esto supuesto, digo que el ejercicio de las tres virtudes teologales, fe, esperanza y caridad, incluye estas dos cosas, porque ellas vacían y desnudan todo el ser natural, o por hablar en rigor, el moral de nuestras potencias, y dejan al hombre desecho y aniquilado, cual conviene que esté para transformarse y unirse con Dios; y no sólo hace esto, sino que estas virtudes son el medio y el camino para la unión, como veremos discurriendo por ellas.

2. *La fe.*—Primeramente desnuda la fe al hombre de todo su saber, y lo primero que le enseña es que toda su sabiduría es ignorancia para conocer a Dios, y juntamente le abate y echa por tierra todos los principios naturales que, según razón y filosofía natural, el hombre conoce, y le enseña que estos principios no pueden ser medios para conocer a Dios, porque aunque lo conoce, la fe de Dios no es contra la razón natural, pero es sobre todos los principios y razón natural, y juntamente le da a entender que es Dios tan sobre todo lo que se puede entender, que es más para creído que para entendido; porque excede infinitamente a la razón, y que entonces le conocerá más perfectamente, cuanto más confesare su ignorancia y cuanto más confesare y entendiere que no es Dios nada de lo que se puede entender; que es luz inaccesible, resplandor invisible, luciente oscuridad e incomprehensibilidad infinita; con esto se aniquila el entendimiento, vaciándose de sus potencias y operaciones, las cuales se pueden llamar vida de las potencias, y sólo por fe creer lo que es Dios, pero no lo conoce ni alcanza con su luz y fuerzas naturales.

3. No sólo sirve la fe para desnudar el entendimiento, sino ayuda mucho para que la voluntad positivamente se aficione a Dios y apetezca más su unión, porque con la luz de la fe, con la cual conocemos quién es Dios, y lo que nosotros somos, siente el alma altísimamente de Dios y de su grandeza infinita, y cuanto más crece en ella este concepto, tanto más juzga que es digno de ser amado y obedecido, y tanto más bajamente siente de su poquedad y vileza, y toma ocasión de aquí para sumirse en ella, y en un profundo abismo de humildad, y así dice: quién soy, quién soy yo.

4. *La caridad.*—El ejercicio de la caridad no sólo nos vacia de todo querer y afición, sino que es la virtud que derechamente nos introduce en la unión, o por mejor decir, es ella cuando ha llegado a su perfección; y así ella, mediante sus actos, es el principio, medio y fin de esta contemplación, porque toda ella es efectiva y unitiva, porque con la continuación de los actos anagógicos y aspiraciones con intensión crece mucho el amor.

5. *La esperanza.*—La tercera virtud es la esperanza, la cual vacia al hombre de dos cosas: la primera, de todo el deleite que en esta vida se puede tener; la segunda, de las fuerzas y poder propio en que el hombre podia esperar, porque la esperanza se incluye en dos cosas: la primera, en esperar en Dios, de quien nos ha de venir el bien y la gloria que esperamos, para gozarlo, y como buen amigo y Señor nos ha de comunicar sus bienes y tesoros para más amarlo; la segunda, desconfiando de nuestras fuerzas y merecimientos, estribando en el auxilio divino, esperamos estas dichas cosas. Mediante estos dos actos que concurren en la esperanza se desnuda el hombre de todo deleite que en esta vida puede tener, y asimismo deshace y aniquila todo su poder y fuerzas, porque con el acto primero espera la bienaventuranza y aquel deleite soberano que nunca se ha de acabar, el cual espera porque Dios quiere que lo espere, y porque la fe le dice que lo debe esperar, pero no porque con este fin lo ha de esperar y querer esta retribución. Y con este acto de esperanza se priva el hombre de todos los gustos y deleites de esta vida. Lo uno, porque impiden y estorban para los de allá, y lo otro, por ser tan groseros y viles comparados con los eternos.

6. Por el segundo acto se priva el hombre de todo su poder y fuerza, como está dicho, viendo que todo es flaqueza y nada para estribar en ella, y la pone en Dios, de quien espera el remedio; de manera que, como hemos visto, se vacía de todo deleite y de todo poder por virtud de la esperanza, viendo el alma lo poco que puede y vale y la mucha necesidad que tiene de Dios, con lo cual se humilla profundamente.

7. *Desnudez para la unión.*—Después que por estas tres virtudes

se desnuda el alma de todo el ser moral que tiene, quiero decir, de todo el ser que tiene en cuanto racional: porque por la fe se aniquilan todos los actos de la razón y conocimientos particulares de ella; por *la caridad,* la voluntad y todos sus actos particulares; por *la esperanza,* todo nuestro poder y cualquier posesión de deleite. Y así viene el hombre a quedar desnudo de todo su saber, querer y poder y de cualquier posesión deleitable, y por el consiguiente, queda perfectamente mortificado, y a más de ésto, mediante el ejercicio de estas tres virtudes, lleva un camino altísimo y muy derecho a esta contemplación de Mística Teología; pero al principio hase de ir deteniendo en cada acto de estas virtudes, y vaciándose de lo que aquella virtud pide, y tomando de ella lo que positivamente le ayuda, y después de haber hecho esto por algún tiempo, solamente con decir *creo en Dios, espero en Dios, amo a mi Dios,* bastará para ponerse en altísima contemplación.

8. Si alguno preguntare de qué sirve tanta desnudez y aniquilación de las potencias y qué razones hay para ello:

Respóndese lo primero, que la fe nos lo enseña y el Santo Evangelio nos lo manda: El que no renunciare, dice Cristo, todas las cosas que posee, no puede ser mi discípulo (Luc. XIV, 33); en otra parte dice: El que perdiere su alma por mí, ese la ganará (Luc. IX, 24); y en otra: Bienaventurados los pobres de espíritu (Luc. VI. 20).

9. Pero, ¿cuál es la causa y razón porque la fe nos pide tanta desnudez?

Verdaderamente no es otra, sino que la fe cristiana no pára en sólo conocimiento de Dios, como piensan algunos herejes de este tiempo, sino que ordena al hombre, mediante su luz, a las obras, porque sin ellas será fe muerta, y principalmente a la obra más levantada y más alta que puede haber en ninguna criatura, que es a la perfecta unión y transformación del alma con Dios; para esto somos criados, y este es nuestro principal fin, y a esto se ordenan todos los medios que Dios ha dado al hombre así naturales como sobrenaturales, supuesto que esta unión con Dios es lo que pretendemos y deseamos, y que unión no es otra cosa sino hacerse de dos uno, que si

del alma y Dios ha de haber unión, han de ser una misma cosa: pues cuando de dos distintas cosas se ha de hacer una, alguna de ellas ha de venir a dejar de ser: como lo vemos, que si echan alguna gota de agua en un vaso de vino, en convirtiéndose en vino, se hace una misma cosa con él, y deja de ser agua; lo mismo pasa en el fuego, que antes que el leño se transforme en el fuego, tiene su ser distinto del fuego, pero en convirtiéndose en él y haciéndose una misma cosa con él, deja de ser leño, porque se unió y transformó en fuego.

10. Antes que el alma se una con Dios, distinta cosa es el alma de Dios, como también lo es Dios del alma; pero cuando se ha de hacer la unión, alguno ha de dejar el ser y convertirse en el otro. Pues claro está que Dios, que es infinitamente inmutable, no ha de ser el que se ha de mudar en el alma, sino el alma en Dios; como a este propósito lo refiere San Agustín, que le dijo Nuestro Señor: Para que se haga esta unión, no me he de mudar yo en ti, sino tú en mí. Y así el alma es la que ha de perder el ser, y no el natural, porque la sustancia del alma no se pierde, ni es esta unión de sustancias, sino de voluntades; y así el ser que ha de perder ha de ser el racional; no que haya de dejar de tener razón y voluntad, sino que ha de vaciar estas potencias y aniquilar en ellas todas las operaciones criadas y propias, quedando solamente vestida de estas tres virtudes, que son el medio por donde el alma se viene a unir con Dios.

11. El cual, asi como el fuego mediante el calor va disponiendo al madero, desnudándole, y vaciándole de toda aquella humedad y frialdad que es contraria al fuego, y asemejándole a sí mismo, y cuanto más le va vaciando, va el madero recibiendo más calor y asemejándose más al fuego, y acercándose más a la unión; y asi Dios, (que por esta misma razón, se dice fuego consumidor), queriendo unir al alma consigo, envia delante los mensajeros, que son la luz y el calor, propiedades del fuego, que son la fe y la caridad, con las cuales va desnudando el alma de todo su saber, querer y poder, y asemejándolo más a sí con la luz de la fe y fuego de la caridad; y cuanto más va creciendo en el alma esta luz y fuego, tanto más se va vaciando de sus contrarios, que son propio saber, y propio conocer, y propio

querer; y cuanto más se va asemejando, tanto más va cerca de la transformación, hasta que viene a llegar a aquel punto, que destruídos todos los contrarios, que causan en el alma desemejanza, es abrasada y transformada en Dios; y esta es la unión, de la cual diremos algo al fin de este Tratado (1). De donde se entenderá que uno de los más próximos medios para la unión es la contemplación de la Mística Teología.

Capítulo VIII

De los grados que suelen señalar y tiene la Mística Teología.

1. En la contemplación de la Mística Teologia se consideran cinco grados.

El primero es, cuando mediante la fe o la contemplación afirmativa, procura el alma fijar los ojos en la incomprehensibilidad de Dios, y se ejercita el afecto en los actos anagógicos; esta contemplación es el primer escalón o grado de esta Mística, en la cual parece que no asienta el alma los pies, ni tiene estable ni habitual conocimiento, y asi es más principio de contemplación que contemplación.

2. El segundo grado es, cuando el alma poco a poco habituada a este conocimiento de Dios por negación, se quieta y reposa en aquella noticia amorosa y general de Dios, que tratamos arriba; y este es más alto grado que el primero, y va la diferencia, como uno que

(1) El Padre Alvarado dice: «Al fin de este *Libro.*» En estas palabras hallo un nuevo argumento para opinar que estos capítulos no son suyos. La razón es ésta. La materia que aquí se anuncia no la trata precisamente al fin del libro, pues los cinco últimos capítulos del libro II de su obra tratan de visiones, revelaciones, etc. De esto conjeturo que al insertar el Tratado en su obra sólo se cuidó aquí de variar la palabra citada; mas no advirtió que en su libro la cita no correspondía al fin de él. En el Tratado, según corre en los manuscritos, la cita es exacta.

mira al sol y luego baja los ojos, y volviéndolo a mirar, los torna a bajar, al de otro, que le está mirando de hito, con más admiración de su grandeza y resplandor.

3. El tercer escalón es, cuando el espiritu, más habituado a estos actos anagógicos, se levanta y entra en Dios prontamente con un movimiento súbito y momentáneo de la voluntad casi sin movimiento alguno, que se advierta y perciba, y con grande quietud y paz descansa y reposa en Dios; este grado es más excelente que el segundo, porque en aquél no se conoce lo que es Dios, pero al fin advierte el alma que está contemplando su incomprehensibilidad, en la cual va activamente fundada en su actividad, industria y trabajo, juntamente con la gracia, que sin ella no hay pensamiento bueno; pero en este tercer grado es ya muy más oscuro el conocimiento, porque cuando el alma se levanta y entra en Dios, no tiene necesidad de poner actualmente los ojos en su incomprehensibilidad, sino que sin admitir a nada de esto con el ahinco que tiene de estas conversaciones y deseos de Dios, se entra en él en un instante con un súbito movimiento de la voluntad, porque lo que antes trabajaba en levantar el afecto, se ha convertido ya en una inclinación y propensión amorosa, con lo cual velocísimamente se levanta a Dios; y asimismo, cuando el espíritu se quieta y fija en Dios, se percibe menos lo que es Dios, que es la contemplación pasada, y la quietud y delectación del alma es mayor; este tercer grado tiene mucho de sobrenatural e infuso.

4. El cuarto grado es, cuando totalmente es esta contemplación infusa de Dios, en la cual muchas veces, sin disposición alguna, es puesta el alma, y tiene gran quietud y delectación y un íntimo silencio, como sueño de las potencias, donde hallándose en una quietud y amorosa inclinación, no entiende cómo ama, ni lo que ama, y aun muchas veces no sabe ni advierte si ama; esta es muy más perfecta contemplación que la tercera, por ser de todo punto sobrenatural e infusa, y se dice oración de quietud y de silencio, y la tercera se dirá de recogimiento.

El quinto y último grado es, cuando el alma, mirando por con-

templación de fe la incomprehensibilidad de Dios, maravillada de lo que entiende con una grande admiración, y toda enajenada de los sentidos, está transformada y unida en Dios: y este es el más alto grado que hay de oración, porque así como la meditación, excediéndose a sí misma, pára en contemplación, así la contemplación, excediéndose a sí misma, pára en unión.

Capítulo IX

De las cosas que impiden y de las que ayudan en general para llegar a esta Mística Teología.

1. El no llegar una persona a la cumbre y alteza de la perfección y contemplación, puede ser que Nuestro Señor no se sirva de concedérsela, aunque de su parte hace algunas diligencias para recibirle, porque la haría daño este regalo, y el carecer de él es de más provecho, y causa de mayor humildad, o por otras causas ocultas que su Majestad sabe. En este caso no es culpa el no llegar a la dicha contemplación; tampoco las cometen las personas inhábiles para contemplar, por ser de ciertos y limitados entendimientos y tener mucha inquietud en la consideración de los objetos que entienden.

2. Ultra de estas dos cosas, que excusa de culpa el no llegar a esta contemplación, hay otros muchos impedimentos culpables que nos la impiden; Gerson refiere los siguientes en el libro del Monte de contemplación. Algunos, dice, no llegan a contemplar, porque al principio de la subida de este monte hallan dificultades, con las cuales vuelven atrás, y aunque tienen otra vez deseo de pasar adelante, y subir al monte de esta contemplación, y comenzar a dar algún paso, luego desmayan; y asi toda la vida son principiantes, y llega la muerte primero que ellos lleguen al cabo del monte.

3. *Otros hay* que quieren llegar a la cumbre de este monte de un salto, y como la distancia es grande, no alcanzan allá, y en lugar de subir bajan algunas veces y se despeñan; estos son los que sin haber tratado primero de mortificación de los vicios, y sin haberse ejercitado en las virtudes y meditaciones santas, quieren subir al monte de la contemplación. Otros, quieren caminar este camino cargados de grandes pesos de ocupaciones terrenas, y este camino es tan agrio que no puede subir por él quien no fuere muy a la ligera y muy desocupado de todos los cuidados temporales.

4. Otros, se cansan y enfadan de unas moscas importunas que hallan por este camino, y por esto lo dejan; *quiero* decir, que se cansan de aquella multitud de pensamientos varios que acuden al tiempo de la oración, y no los osean, como el Santo Abraham a las aves que querian manchar su sacrificio (Gen. XV, 11).

Otros hay peores, que se van en seguimiento de estas moscas, porque se dejan llevar de cualquier pensamiento que se les ofrece al tiempo de la oración, y así no dan paso en la subida del monte, antes bajan por la negligencia que tienen en desechar estas moscas.

Otros, se espantan y atemorizan del ladrar de los perros infernales, esto es, de las tentaciones y malos pensamientos con que suele el demonio fatigar a los que comienzan a subir y seguir por este monte; y asi deben hacer éstos muy poco caso de estos perros, apresurando los pasos y caminar con más diligencia por este camino comenzado.

5. Otros, en llegando más a la cumbre del monte, desprecian y estiman en poco a los que están abajo, digo en lo bajo del monte, de donde proviene que los deja Dios caer de aquella alteza, para que con la caída, conozcan su bajeza y su miseria, y se humillen.

Otros, quieren subir a este monte movidos por sola curiosidad, y para hablar en las pláticas que se ofrecieren de él, y para gozar de sus frescuras y deleites, y no para agradar a Dios Nuestro Señor; y así no les da Dios la mano, ni pueden llegar a donde pretenden.

Otros, quieren anticiparse e ir delante de su guía, esto es, llegar a la contemplación, antes que Dios los ponga en ella, a fuerza de sus

brazos, sin esperar la gracia y favor divino, y por eso se les cierra la puerta y entrada.

6. Otros, llamándolos la gracia, para que suban con frecuentes inspiraciones, y ofreciéndoles la puerta abierta se divierten a otras ocupaciones, como diciendo a la gracia: que los espere un poco, que luego volverán, y no saben los miserables que si una vez se les va la gracia, no la podrán cobrar cuando quisieren.

Otros, confiando demasiadamente en sí y de su habilidad, no quieren preguntar por el camino a los que lo han andado, y así lo yerran y no pueden llegar al cabo.

7. Otros, desean saber mucho especulativamente de este monte, y hablar siempre de él, y dar razón de las cosas que en él hay, pero no quieren tomar el trabajo de subir la cuesta; son semejantes a los que en la guerra andan, animando a unos y a otros, pero no quieren ellos poner mano a la espada, ni ver la cara al enemigo.

Otros, cada día mudan sendas para subir a la cumbre de este monte, buscando las más fáciles y acomodadas a su gusto, y así nunca llegan al cabo ni llegan muy adelante.

Otros, finalmente, caminando con prosperidad, si los llaman y ocupan en algún trabajo de la vida activa, se entregan del todo a ella, y así se les olvida el camino que habían comenzado: por eso importa que no se entreguen del todo a ningún negocio exterior.

8. Estos impedimentos pone Gerson, como está dicho; será bien leerlos con atención y mirar cuál de ellos estorba la subida al monte de la perfección o contemplación para evitar el daño, para ir adelante en este ejercicio de la Teología Mística. *Aunque es verdad* que el llegar a esta contemplación de Teología Mística es don gracioso de Dios que le concede cuando quiere, y como quiere, y a quien es servido, y de nuestra parte no puede haber merecimientos para que de justicia se nos deba dar esta gracia, ni disposiciones por las cuales necesariamente se siga esta merced y soberano bien; con todo eso señalaré algunas, a que se suelen seguir, cuando Dios las quiere dar.

9. La primera, es diligencia y cuidado en el cumplimiento de su estado y obligaciones.

La segunda, pureza grande de su alma y mortificación de los malos afectos y pasiones a que se sintieren inclinados y principalmente del *amor propio.* Y advierte que no hay medio más eficaz para la contemplación que el de la mortificación; y asi interpreta San Gregorio aquello del Exodo: *Non enim videbit me homo, et vivet* (Exo. XXXIII, 20); de esta manera: que el espíritu del contemplativo no verá a Dios con el ojo de la contemplación hasta que muera al mundo, y el mundo muera a él. Y para esta perfecta mortificación ponemos aquí tres reglas sustanciales, que son éstas.

10. *Reglas breves y sustanciales para la verdadera mortificación.*— Para venirlo a gustar todo, no quieras tener gusto en nada.

Para venirlo a saber todo, no quieras saber algo en nada.

Para venirlo a poseer todo, no quieras poseer algo en nada.

Para venir a serlo todo, no quieras ser algo en nada.

Para venir a lo que no gustas, has de ir por donde no gustas.

Para venir a lo que sabes, has de ir por donde no sabes.

Para venir a lo que no eres, has de ir por donde no eres.

Cuando reparas en algo, dejas de arrojarte al todo.

Porque para venir del todo al todo, háste de negar de todo en todo.

Y cuando lo vengas todo a tener, haslo de poseer sin nada querer.

Porque si quieres tener algo en todo, no tienes puro en Dios tu tesoro (1).

Otras disposiciones hay, como son actos de amor de Dios y del prójimo y de las demás virtudes, y el desprecio de los gustos y regalos, y tomar penalidades, la oración y continua presencia de Dios; pero como todo lo comprende y abraza en sí las reglas dadas, no será necesario referirlo aqui más.

(1) Estas reglas se hallan en el capítulo XIII del libro I de la *Subida del Monte Carmelo*, y también en el *Montecillo de perfección* de San Juan de la Cruz. El Padre Alvarado no las trae.

Capítulo X

Del fin de la vía unitiva y unión del alma con Dios, y cómo es esta unión.

1. El fin de la vía unitiva consiste en la unión perfecta con Dios del alma. Para entender qué unión sea ésta, y en qué consiste el fin de la unión, se advierta que no es la unión natural que Dios hace en la esencia del alma, según el ser natural que la comunica, en la cual está unido por esencia, presencia y potencia: ni es la unión sobrenatural que hay entre Dios y el alma del justo, mediante la gracia, porque estas uniones preceden a la oración: ni es la unión sobrenatural que hace Dios con la potencia intelectiva, en cuanto es simple inteligencia, cuando para ser conocido de ella se le une como objeto mediante alguna especie que represente el objeto y misterio que es servido de manifestarle, que ésta pertenece a la contemplación de la Mística Teología.

2. *Unión íntima de la voluntad.*—La unión que aquí decimos, en que consiste el fin y término de esta vía unitiva, es la que Dios hace en la voluntad, uniéndose a ella como objeto cuando obra, no como apetito racional, que va siguiendo los actos discursivos del entendimiento, sino como sindéresis o apex supremo de la voluntad, que sigue la simple inteligencia y contemplación sobrenatural. Habiendo conocido en ella alguna perfección divina o algún misterio soberano de Dios con mucha claridad y perfección, enciéndese la voluntad en un amor vehementísimo de Dios que su Majestad la infunde; y como a la alteza de la contemplación no llegan pensamientos que la ofendan ni inquieten; así a la alteza de este amor no llegan ya amores terrenos que le perturben. Viéndose unida la voluntad al altísimo bien, y sin contrario que pelee contra ella para disminuir el amor de él, prodúcele muy intenso y fervoroso, fortalecida de Dios para este fin; y porque al amor de él se sigue deleite, y cuanto más crece el amor tanto más crece el deleite y la dulzura, como este amor

encendido en el apex de la voluntad o sindéresis sea tan grande como el conocimiento de la contemplación; de aquí es que causa tan gran deleite y dulzura, que enajena muchas veces al alma y la saca de todo sentido, y por eso se llama *amor extático*, porque causa éxtasis y enajenación.

3. De manera que la voluntad, cuando ha de tener actos amorosos de Dios, ha menester que el entendimiento la excite y alumbre con sus meditacionos y discursos, y la aderece y sazone como buen cocinero el objeto que ha de amar, dándole salsas y sainetes para que la guste y abrace con la reputación de su bondad, entonces anda nuestra alma por la vía iluminativa, porque usa del medio para alcanzar la unión con la cosa amada, que es alumbrar y descubrir la verdad y bondad, que es amable; pero este amor y unión, que es término de la vía unitiva, no es causado por discursos de nuestro entendimiento, sino que Dios inflama y fortalece la voluntad, para que le ame con un amor ardentísimo y superior a sus fuerzas naturales, y por esto dicen algunos Santos que esta unión de la voluntad con Dios se hace sin medio, esto es, que no median meditaciones ni discursos de nuestro entendimiento.

4. No quieren decir, como algunos interpretan, que se une Dios según su ser real, y no según el intencional, porque el modo del obrar de la voluntad sigue al modo del obrar del entendimiento; y asi como Dios en esta vida se une con nuestro entendimiento en cuanto es potencia racional y en cuanto es simple inteligencia, según el ser intencional, que es, como habemos dicho, según alguna especie o imagen que le represente; asi también a la voluntad, en cuanto es racional, se junta a Dios según el ser intencional, y cuando ama a Dios con el amor extático del supremo apex, que llamamos sindéresis, no está unida con Dios según su ser real, sino según su ser intencional; y asi en la voluntad real y permaneciente, digo la unión real y perdurable, consiste propiamente la bienaventuranza, que está guardada para la otra vida, y no es bien conocerla en ésta, en la cual es muy cierto que es muy más excelente unión y de más valor la de la voluntad que la del entendimiento, y que es mejor amar a Dios

que conocerle, porque mucho más es lo que podemos amar con la voluntad que lo que podemos alcanzar con el entendimiento (1).

5. La razón de esto se saca del modo de obrar del entendimiento y de la voluntad, pues es tan diferente; porque el entendimiento entiende atrayendo a sí la cosa que entiende y haciendo de ella idea dentro de sí, que cabe en sí, y como es finita su capacidad, limítase a ella la cosa entendida, aunque sea infinita; como el mar océano se ciñe y encoge cuando entra por el estrecho de Gibraltar; *mas* la voluntad ama saliendo de sí y transformándose en la cosa amada, y haciéndose una cosa con ella; y así no se limita el objeto amado.

En lo cual se ve cuán diferente sea el entender a Dios y el amarle en esta vida, porque le entendemos como podemos, y amámosle como él es en sí.

6. A más de esto el amor a Dios es menos trabajoso y más meritorio que el entenderle, lo cual es bastante motivo para que procuremos más el ejercicio de la voluntad que el del entendimiento, particularmente caminando por esta vía unitiva, que está deputada de particular intento para los actos amorosos de la voluntad, y mucho más en particular el término y fin de esta vida, cuando la voluntad principalmente es la que obra, y la que principalmente está unida con Dios, y la que recibe en si aquel amoroso incendio que Dios la comunica, para que le ame ardentisimamente. Como Dios es lumbre que alumbra a quien se allega a él, y como en esta unión amorosa que Dios hace con la voluntad esté tan vecino de ella, el entendimiento participa una luz divina, en la cual conoce muy claramente toda aquella suavidad y dulzura de Dios que la voluntad goza y experimenta, y entiende muchas cosas maravillosas y escondidas que antes ignoraba.

(1) Es más excelente, porque la voluntad le ama como es en sí, y el entendimiento le conoce como le representan las especies criadas, que nunca pueden representarle como es. También se ha de advertir, que habla el Santo de esta vida, en la cual en cuanto unirse con su objeto, procede la voluntad con modo más excelente. Nota de Fray Andrés de la Encarnación.

7. En fin, tanto comunica Dios al entendimiento de la luz del conocimiento de sí mismo, cuanto primero comunica de amor unitivo a la voluntad; como lo dice el Espíritu Santo (Psal. XXXIII, 6): Llegáos a Dios y seréis iluminados. Y así cuando le amamos nos llegamos a él con la voluntad, y como Dios es luz, queda la voluntad inflamada y el entendimiento alumbrado. Y porque la caridad y amor causan esta unión, de donde resulta esta luz, dice otro salmo: Vuestro mandamiento, Señor (que como dice San Juan, es el amor), es resplandeciente. Y asi alumbra los ojos del alma. De manera que cuando el alma goza esta soberana unión de la voluntad, y decimos que sola ella está unida, no se entiende que el entendimiento está del todo excluido, de suerte que no obre o no entienda más que suele cuando medita, porque a él también se le da conocimiento más alto y más claro de Dios. En esta unión pasa la voluntad mucho más adelante que el entendimiento; porque ella está unida principalmente, y si al entendimiento le cabe algo, es por via de redundancia, y de lo que sobra a la voluntad, al revés de lo que sucede en la contemplación intelectual y Mística Teologia, que es propia del entendimiento, y goza la voluntad de lo que a él le sobra.

8. Como en esta unión conoce el entendimiento que la voluntad se lleva la mejor parte, con el deseo desenfrenado que tiene de conocerla y gozarla, anda con alguna inquietud y desasosiego, como la tiene aquel a quien le tapan los ojos porque no vea las grandezas que tenia presentes, que se deshace por verlas; y asi es menester sosegarle y recogerle con blandura, y que se contente con el conocimiento que resultare de la luz causada del incendio de la voluntad. Los que han estudiado, suelen padecer más trabajo en este caso, como más experimentados en las obras del entendimiento, y asi deben poner mayor cuidado en reprimir este deseo de saber y escudriñar los bienes que la voluntad goza.

9. En esta unión hay dos sosiegos o inquietudes: uno falso y otro verdadero; el falso es una inflamación de la voluntad, procurada por nosotros o por el demonio; es algo parecido al que causa esta unión, y es que aunque al principio parece que sosiega y regala, luego deja

al alma seca con inquietud y ceguera en el entendimiento, y con poca humildad y alguna presunción y soberbia secreta, y aunque no sean todas juntas, unas veces deja unas y otras veces deja otras; al contrario es en la verdadera unión, porque es un conocimiento muy profundo de su miseria y altísimo conocimiento de Dios, y sobre este conocimiento crecen las virtudes, da y causa un desprecio de bienes criados, honra y hacienda y lo demás que el mundo estima.

10. La unión fingida dura poco; pero la verdadera suele durar mucho, sin cansar ni enflaquecer la cabeza, y sin cansar las fuerzas corporales, como en el éxtasis, porque esta unión de la voluntad paga con mucha quietud y suavidad; y aunque ésta excede a la capacidad de la naturaleza, no por eso la daña, porque quien la da la suavidad es fuerza, y da vigor a la naturaleza para sufrir la carga que por si no podia.

11. Y finalmente, en esta unión verdadera ama tan fuertemente a Dios, que no queda lugar para ocupar la voluntad en otro amor criado, porque conoce claramente cuán digno es Dios de ser amado, y así le ama al modo de los bienaventurados, que no pueden dejar de amar actualmente a Dios, y no por eso deja de ser en el alma este amor libre y meritorio, porque al principio del acto da su *entendimiento* con mucho gusto y libertad, como quien sabe, cuán dulce prisión es ésta.

12. Declárase bien esta maravillosa unión con algunos ejemplos: el *primero*, del árbol infructuoso, como el acebuche, ni se ven hojas ni cosa de él, que cortado por el tronco, y en él injerto una púa de olivo, de los dos se hace un solo árbol y ya no es acebuche; y asi el alma, que ya no vive ella, sino Dios en ella; el *segundo ejemplo*, es el hierro ardiendo, en el cual está el fuego tan unido y apoderado, que parece todo fuego, y asi quema y obra como fuego; asi el alma unida con Dios en esta unión, recibe en si un encendido amor de Dios y un fuego amoroso, que la transforma y une con él por conformidad de voluntades, y asi quiere lo que Dios quiere.

13. *El tercer ejemplo* es del manjar, que comido y cocido en el estómago, se convierte en quien lo come; lo mismo que entre Dios

y el alma cuando hay perfecta y consumada unión, porque se convierte y transforma el alma en Dios; y por eso dice Cristo Nuestro Señor: El que me come, vivirá por mí; que es decir: yo, que soy vida eterna, daré vida eterna al alma que me recibe, uniéndome con ella por entera y perfecta unión de amor.

14. ¡Oh, dichosa el alma que llega a gozar de tan feliz unión! Y aunque, como hemos dicho, es don gracioso de la mano del Señor, y le da liberalísimamente cuanto quiere y a quien quiere; pero con todo eso nos podemos aparejar y prepararnos para recibirle con las disposiciones arriba dichas, en todo este Tratado (1).



(1) La siguiente nota se halla al fin de los dos manuscritos: «Fin de este admirable Tratado de aquel singular varón y gran Padre el santísimo y religiosísimo Fray Juan de la Cruz, de la observantísima religión del Carmen descalzo.

¡Oh alma, tente por dichosa,
si entendiéndolo lo obrares!
Es, sin duda, doctrina milagrosa.»

Tratado de la transformación del alma en Dios

por la

Madre Cecilia del Nacimiento

Carmelita Descalza.



Tratado de la transformación del alma en Dios.

I

Noticias biográficas sobre la Madre Cecilia del Nacimiento.

La Madre Cecilia del Nacimiento tuvo por cuna la ciudad de Valladolid. Sus dichosos progenitores fueron el Bachiller Antonio Sobrino, portugués de nación, y Cecilia Morillas, mujer de singular erudición y talento, pues como dice un escritor de nuestros días, era «instruída en las lenguas sabias y en las vivas, en ciencias naturales y exactas, y en filosofia y teologia, hasta tal punto, que la consultaban sus hijos catedráticos, uno de ellos Obispo de Valladolid» (1). Tuvieron estos felices esposos cinco hijos y dos hijas.

Dos de los varones abrazaron la Descalcez Carmelitana, y se llamaron Diego de San José y Sebastián de San Cirilo. De los otros tres, uno llegó a ser Obispo de Valladolid, el otro siguió la vida del siglo, aunque muy apartado de sus vanidades, y el tercero, llamado Antonio Sobrino, fué religioso de San Francisco, llegó a ser Provincial y murió en tanta opinión de santidad, que se instruyó proceso para beatificarle. Las dos hijas fueron Carmelitas Descalzas en el

(1) D. José María Cuadrado, *Historia Artística de Salamanca, Segovia y Avila*, pág. 144, nota 2.ª Acerca del nombre de esta célebre mujer debo notar que el Padre Mannel de San Jerónimo la llama en un lugar *María*. (*Historia de la Reforma del Carmen*, tomo VI, pág. 361.) En otras partes *Cecilia*, que es su verdadero nombre, según consta por las partidas de bautismo de varios de sus hijos. (Carta de Blas Sobrino, párroco de la Iglesia mayor (no se expresa su título) a la Madre Cecilia del Nacimiento.)

También Serrano y Sanz ha dado los dos sobredichos nombres a nuestra insigne literata, naciendo su descuido de no advertir la errata del Historiador carmelitano. (Véase *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas*, tomo II, págs. 70 y 473.)

Convento de Valladolid. Llamóse la mayor María de San Alberto (1). La otra fué nuestra célebre Cecilia del Nacimiento. Nació, si hemos

---

(1) Se distinguió esta religiosa no menos por sus virtudes que por sus dotes intelectuales. Fué excelente música, muy entendida en la lengua latina y poetisa de altos vuelos. La traducción que hizo en verso de algunos salmos, merece ponerse al lado de las mejores que existen en castellano. Para que se vea una muestra, pongo aquí la que hizo del Cántico de la Virgen. Dice así:

Engrandece y alaba dulcemente
Con eternos loores
Mi alma al Señor omnipotente,
Dios Señor de señores.

—

Y alegróse mi espíritu encendido
Con ardores de vida
En Dios mi Salvador, mi Rey ungido,
Y mi salud cumplida.

—

Porque en su sierva la humildad le agrada,
Advertid corazones,
Por eso soy bendita y alabada
De todas las naciones.

—

Porque conmigo el que es omnipotente
Grandes cosas ha obrado;
Y su nombre divino y excelente
Es santo y alabado.

—

De linaje en linaje irá corriendo
Su gran misericordia
En los que de verdad le están temiendo,
En paz y no en discordia.

—

En su brazo divino omnipotente
su poder ha mostrado:
Apartó los soberbios de su mente
Y corazón hinchado.

Derribó de su Silla a los hinchados
Poderes deste suelo;
Y a los humildes pobres despreciados
Levantó sobre el Cielo.

—

A los hambrientos de su amor ardiente
Hartó sus corazones;
Y a los ricos dejó muy justamente
Vacíos de sus dones.

—

Recibió a Israel su niño amable,
En quien tiene reposo;
Acordóse que le es muy agradable
Ser misericordioso.

—

Así como lo dijo a los pasados
Padres y descendientes,
Abraham y sus hijos regalados,
Y en siglos permanentes.

—

Gloria al Padre se dé continuamente
Y al Hijo poderoso,
Y al Espíritu Santo que es la fuente
De gracia, y mar copioso.

—

Como era el principio a Dios presente,
Y agora, y siempre, clamen,
Y en siglos de los siglos juntamente,
Sus santos, y le amen.

Aunque no tanto como su hermana, también penetró la Madre María de San Alberto en los arcanos de la Mística Teología. Las Liras sobre la noche oscura, que, como he probado en otra parte, son originales suyas, bastan para demostrarlo.

Por la relación que tienen con las de su hermana y con los escritos de San Juan de la Cruz, me ha parecido conveniente insertarlas aquí.

1.—¡Oh dulce noche oscura
Que no pones tiniebla tenebrosa,
Mas antes tu espesura
Cuán ciega es deleitosa
Y cuanto más oscura más hermosa.

2.—Divinas negaciones,
Dichosa oscuridad, dulce sosiego,
Secretas invenciones;
Dichoso el que está ciego
En tanta claridad, dichoso entrego.

3.—Negándose a sí mismo,
Por no negar Aquel que nunca niega,
Entré en el dulce abismo
De aquella noche ciega,
Donde halla viva luz el que se entrega.

4.—Y en lo más escondido
De aquesta oscuridad resplandeciente,
Habiendo esclarecido
El sol que está presente,
Hace la noche día refulgente.

5.—¡Oh noche regalada
Que con seguridad favor ofrece
Al alma enamorada
Que en ella se adormece,
Y ansí el día noche le parece!

6.—Subió para dormirse
Por la secreta escala y escondida,
Y como sin sentirse
Al fin quedó dormida,
Tocáronle los rayos de la vida.

de creer al cronista del Carmen Descalzo, en el año de 1570 (1). Dotóla el cielo de un corazón inclinado a la virtud y de un entendimiento claro y hambriento de saber, cualidades que explotó admirablemente su sabia y virtuosa madre. Ella la imbuyó en la piedad, instruyó en las buenas costumbres y adiestró en las labores manuales propias de las mujeres. La enseñó también la Gramática latina y explicó lecciones de Sagrada Escritura. Además de estas ciencias estudió la Madre Cecilia (quizás también bajo la disciplina de su madre) Retórica, Filosofía y Pintura.

Fácil se deja comprender que, una joven como nuestra Cecilia, adornada de gracias naturales y enriquecida con tantos conocimientos, se pagara algún tanto de sí misma, y gustara (como lo hizo) de

7.—Escala de reposo,
Los misterios de Cristo regalados;
El caminar hermoso
De los hijos amados,
A donde mil tesoros son hallados.
8.—Al fin de estas escalas
Llegó volando mientras la dejaron
Con dos hermosas alas;
Mas luego que llegaron
Sus delicadas plumas se abrasaron.
9.—Y ansí quedó gozando
De los secretos rayos del Amado,
Y ya señoreando,
Sin fuerza ni cuidado,
La casa y moradores que le han dado.
10.—Durmiendo con reposo
Los moradores libre la dejaron;
Abrió y entró el Esposo;
Mas cuando despertaron
De verse ya despiertos se quejaron.
11.—Gozan de sus favores
A solas, que al Esposo no le vieron,
Desque los moradores
Del todo se durmieron
Y ni un pequeño ruido no le hicieron.
12.—Allí la dulce Esposa
Transformada en su Amado y convertida,
En Él vive y reposa
Y de Él recibe vida,
Quedando ya la suya consumida.
13.—Y mientras aquí vive,
Descansa, goza, y vive y se mantiene;
Mas cuando ya recibe
La vida que ella tiene;
Llora porque la muerte se detiene.
14.—Mas después que ha llorado,
Creciendo con el llanto sus favores,
Ya no la dan cuidado,
Porque en sufrir dolores
Tiene puesto su fin y sus amores.
15.—La luz en la tiniebla,
La tiniebla en la luz sin apartarse,
La claridad en niebla,
La niebla en luz mostrarse,
En este abismo ya sin estorbarse.
16.—Porque puso tiniebla
En su divina luz su ser y esencia,
Para que visto en niebla,
Con secreta asistencia
Acá pueda gozarse su presencia.

(1) El citado Blas Sobrino dice que no pudo hallar las partidas de bautismo de la Madre Cecilia y de su hermano Fray Diego de San José, a causa de que su antecesor en la parroquia dejó en cuadernos sueltos los apuntes de bautizos, etc., y que algunos se habían extraviado. Mas constando que la Madre María de San Alberto fué bautizada a 26 de Diciembre de 1569 (no 1568, como dice el Padre Manuel de San Jerónimo), y afirmando la Madre Cecilia que ella era menor, se sigue necesariamente que no pudo nacer antes del año 1570. Si nació en este año no es cosa para mí del todo averiguada. Me inclino a creer que sí, porque dice la Madre Cecilia que cuando murió su madre (año de 1581), ella tenía once o doce años; y porque afirma el Padre Manuel de San Jerónimo que murió la Venerable en 1646, contando setenta y seis años de edad (incompletos, se entiende).

En lo que dice el referido Historiador, que fué la Venerable la menor de sus hermanos, no estoy conforme; pues ella misma afirma que nació entre la Madre María y el Padre Sebastián. El mismo descuido acerca de este punto hallo en Serrano y Sanz, pues aunque este escribe que fué la «menor de sus *hermanas*, juzgo que debió querer decir *hermanos*, porque hermanas no tuvo más que una. (Obra citada, pág. 473).

que el mundo entendiera sus habilidades. No anduvo mucho tiempo en estos devaneos, pues Dios la tocó el corazón e hizo comprender que sólo en amarle a él se puede hallar el verdadero descanso. Movida de esta consideración, dejó el mundo y tomó el hábito en las Carmelitas Descalzas de Valladolid, en donde profesó juntamente con su hermana el dia 2 de Febrero de 1589 (1).

Una vez profesa, se entregó con todas veras a la práctica de las más altas virtudes.

Distinguióse particularmente por su espiritu de oración y de vida interior, amor a la penitencia y desprendimiento de criaturas.

Recibió de Dios las más singulares mercedes, según consta por sus escritos, especialmente por este Tratado, el que muestra muy a las claras la altisima perfección a que fué elevada su alma.

Los Prelados de la Descalcez, reconociendo sus grandes y singulares dotes de virtud y prudencia, la llevaron a la fundación del convento de Carmelitas Descalzas de Calahorra. Después de haber vivido alli algunos años, volvió a Valladolid, año de 1612, en donde continuó siendo un dechado de perfección para sus hermanas, hasta el de 1646, en que pasó a gozar el premio de sus virtudes (2).

Obras que escribió.—Los Tratados que nos dejó su sabia pluma son muchos. La Historia carmelitana no ha hecho mención de todos ellos; por eso me detendré en enumerarlos, tomando las noticias de un manuscrito autógrafo que conservan las Carmelitas Descalzas de Valladolid, en el cual se contienen varios tratados y se hace mención de casi todos los que escribió.

1.° Tratado de la unión.

2.° Su vida, en que explica los tres estados por que pasó su alma.

3.° Otras dos relaciones de mercedes que recibió de Dios después de escribir el Tratado anterior (3).

4.° Un Tratadito dividido en dos partes: en una trataba de ejercicios de mortificación, y en la otra de oración. (Quizás también era acerca de su vida).

5.° Una interpretación profundisima del Credo.

---

(1) Esta fecha consta por testimonio de la misma Madre.

(2) Serrano y Sanz, en un lugar dice que murió el día 6 de Abril, y en otro (quizás sea errata), el 16. (*Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas*, tomo II, págs. 70 y 473.) El Historiador de la Reforma pone su muerte a 7 del referido mes (tomo VI, pág. 367).

(3) Esta obra y las que van en el número 5, 10, 11 y 12 se hallan autógrafas en el manuscrito de las Carmelitas de Valladolid. En las mismas religiosas se conservan también las Poesías.

6.º Un escrito sobre la Inmaculada Concepción de la Virgen. (Véase en el tomo 6.º, pág. 367, de la *Historia de la Reforma del Carmen*).

7.º Poesías sagradas y místicas. Varias de ellas son traducción de Salmos.

8.º Relación de la vida de sus hermanos Fray Diego de San José y María de San Alberto.

9.º Comentarios á las Liras de la transformación del alma en Dios.

10. Otros comentarios a las mismas (1).

11. Exposición del pasaje del Cantar de los Cantares: *Dilectus meus mihi et ego illi.* (Comprende 18 páginas).

12. Exposición del pasaje: *Adjuro vos, filiæ Jerusalem, per capreas cervosque camporum ne suscitetis neque evigilare faciatis dilectam donec ipsa velit.* (Comprende 12 páginas) (2).

SUS OBRAS PICTÓRICAS.—También cultivó nuestra insigne escritora el arte de la pintura. «El retrato de (María de San Alberto), dice Serrano y Sanz, mandado hacer por el Conde de Benavente, pasa por obra de Sor Cecilia, de quien existían cinco cuadros en el Convento de Carmelitas Descalzas de Valladolid: dos en tabla y tres en lienzo: uno de ellos representa al Salvador y los otros al *Ecce Homo.* El dibujo es bastante correcto, pero falto de energia. Son, a pesar de esto, apreciables, teniendo en cuenta las dificultades con que hubo de luchar en la ejecución Sor Cecilia, trabajando de memoria, sin modelo alguno» (3).

II

El Tratado presente.

RAZÓN DE IMPRIMIRLE CON LOS ESCRITOS DE SAN JUAN DE LA CRUZ. Tres son los principales motivos porque se da cabida en esta colec-

(1) Los primeros Comentarios se hallan en la Biblioteca Nacional juntamente con el Tratado de la Unión. (Ms. 3.766.) Como no llevan el nombre de la autora, Serrano y Sanz no pudo adivinar de quién eran. Sólo afirmó que indudablemente eran de una religiosa. (Obra citada, tomo I, pág. 100.) Con sólo fijarse en el texto, pudo añadir, que había vestido el hábito carmelitano, pues varias veces escribe: «Como dice Nuestra Madre Santa Teresa.» Y a San Elías y San Cirilo da el título de: «Nuestro Padre.» Consta ciertamente por otra parte que son de la Madre Cecilia, porque ella así lo afirma en la Dedicatoria de los Comentarios segundos y en otros varios escritos, y por una carta de su hermano el Venerable Antonio Sobrino.

(2) Estas exposiciones las hizo a ruegos del célebre Padre Jerónimo de San José, el autor del «Genio de la historia.»

(3) *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas,* tomo II, pág. 473.

ción al Tratado presente: el primero porque es como un Suplemento a la Noche oscura; el segundo por la analogía que tiene con los escritos del Místico Doctor, y el tercero por su mérito singular. Diré dos palabras acerca de estos puntos:

Dicho queda en otro lugar que no poseemos declaración de las seis últimas canciones de la Noche oscura, sea porque el autor no la escribió, o sea porque se haya perdido. Este notable vacío sólo le puede llenar, en parte, un escritor de primer orden en las cuestiones místicas y que haya experimentado al mismo tiempo esos favores de que habla el Santo en sus últimas estrofas. Tales condiciones se hallan en la Madre Cecilia del Nacimiento. Y como por otra parte se ve que sus famosas Liras son como una paráfrasis de las canciones de la Noche oscura; y como las haya interpretado todas, podemos creer que sus Comentarios explican muchas de las cuestiones que San Juan de la Cruz toca en dichas canciones, y que, por consiguiente, reparan la pérdida o la falta de la declaración antes indicada.

Así, a mi juicio, en las liras 11 y 12 se explica algo de la canción 3.ª del Santo; en la 9 y 14, parte de las canciones 6.ª y 7.ª; en la 13, entiendo se declara la canción 5.ª; y en la 15 y 16, sin duda se toca algún punto que encierra la canción 8.ª

Por lo que toca a la analogía de este Escrito con los Tratados de San Juan de la Cruz, no hace falta discurrir mucho para evidenciarlo, pues es bien marcada la semejanza que tiene con ellos, tanto en el método singularísimo de exponer las cuestiones místicas, como en la doctrina.

Lo que no aparece tan claro es, si la autora, de propio intento, ha pretendido imitar al Místico Doctor, y si ha tomado de sus libros varios conceptos que tiene comunes con él. A mi entender no se puede negar que alguna influencia ha ejercido San Juan de la Cruz, tanto en lo que toca al método, como en lo que se refiere a la doctrina; pero juzgo que no es de aquí de donde proviene principalmente la identidad. Yo diría que ésta nace de la semejanza del espíritu de la Madre Cecilia con el del Reformador del Carmelo, y de haber recibido idénticas mercedes que él. Desde luego tengo por muy cierto, que la célebre Carmelita de Valladolid, para explicar sus canciones no ha consultado libros místicos para tomar conceptos de ellos. Lo que ha hecho solamente es consultar a su propia experiencia, y después ha dejado correr la pluma, ayudándose para explicar las mercedes que del cielo había recibido, tanto de las luces de su gran

talento natural, como de los conocimientos que antes había adquirido, especialmente en las Sagradas Escrituras.

Por lo que atañe al mérito de esta obra mística, salta a la vista del lector. La autora se muestra sutil filósofa, profunda teóloga, mística experimentada, y juntamente con esto, ingeniosa literata, con que da más realce y amenidad a sus conceptos. Entre las muchas escritoras Carmelitas Descalzas que han expuesto magistralmente los arcanos de esa ciencia que parece hereditaria en el Carmelo, ninguna, excepto Teresa de Jesús María (1), puede ponerse al lado de la Madre Cecilia del Nacimiento. Y no digo sólo entre las escritoras, pero aun entre los escritores, difícilmente se hallará uno que la supere; porque si bien hay muchos más doctos y sabios, los vence sin embargo ella en la mayor experiencia y en la amenidad de su estilo (2).

Por esto juzgo que, aparte de los otros motivos, esta es una razón para que esta obra se publicase junto con los escritos del Príncipe de la Teología Mística.

Fecha de la composición de la obra.—El segundo comentario que hizo la Madre Cecilia a las canciones le escribió por mandato del Padre Esteban de San José, General de la Descalcez, electo el año 1631. La fecha de su composición es sin duda el año 1632 o principios de 1633. Y es la razón, porque después de dicha obra escribió (por mandato del mismo Superior) el comentario sobre el Credo y otro Tratadillo, y al final de todo pone esta nota: «Acabáronse de escribir estos papeles en 9 de Abril de 1633» (3).

Las Liras parece que debió componerlas antes del año 1600, porque asegura la autora que las compuso treinta y tantos años antes de empezar la segunda Declaración.

La fecha de la Declaración primera no se puede tampoco fijar con exactitud. Dice la Madre Cecilia que se la mandó escribir el Padre Tomás de Jesús, y de aquí podía colegirse que tuvo que ser entre el año 1597 y 1600, tiempo en que dicho religioso fué Provincial de Castilla la Vieja, y por consiguiente Superior de la autora.

(1) De ésta ha dicho con mucha razón Serrano y Sanz que es la más ilustre y también la más desconocida escritora mística del siglo XVII. (Obra citada, tomo I, pág. 602.)

(2) Para que no se me tache de parcial, no dejaré de notar que la obra tiene un lunar, y es, que en varios lugares la construcción gramatical resulta bastante enrevesada; y a veces no sólo eso, sino también defectuosa, quedando el pensamiento como incompleto. Algo de esto proviene de que la autora enlaza a veces una idea sin terminar la anterior. También proviene sin duda de que no revisó sus escritos.

(3) Para no dejar lugar a duda, repite en otra parte la misma afirmación.

Pero esto no puede ser; porque ésta afirma al empezar su Declaración segunda, que hacía sólo veinte y tantos años la habían mandado escribir la primera.

Si la hubiera escrito durante el provincialato del Padre Tomás de Jesús, la cuenta sería errada, pues en este caso habrían transcurrido más de treinta años desde la composición del primer Comentario a la del segundo.

Juzgo, pues, que el Padre Tomás de Jesús la dió orden de escribir el primer Comentario en el tiempo en que fué Definidor General y al mismo tiempo Prior del convento de las Batuecas (1600-1604). Y para que resulte la cuenta arriba citada habrá que decir, que se lo mandó en el último año de su oficio, a saber, el de 1604. Así resultará que el Comentario segundo lo escribió veintiocho años después que el primero (1).

Los dos Comentarios son bastante diferentes entre sí; lo cual proviene, en primer lugar, de que no tuvo presente la autora el primero cuando escribió el segundo; y como, por otra parte, habían transcurrido muchos años desde su composición, apenas se acordaba de nada de lo que en él había dicho; en segundo lugar, de que entrañando los dichos de amor altísimos conceptos, son susceptibles de muchas interpretaciones.

Por lo que toca al mérito, el primero me parece es el que lleva la ventaja. Escrito más próximo al tiempo en que la autora recibió de Dios las soberanas mercedes de que en él trata, es natural que conservara una idea más clara y viva de los fenómenos místicos, y de que tuviera más abundancia de conceptos para expresarlos. Por esto resulta no sólo más extenso, sino también más profundo y más claro.

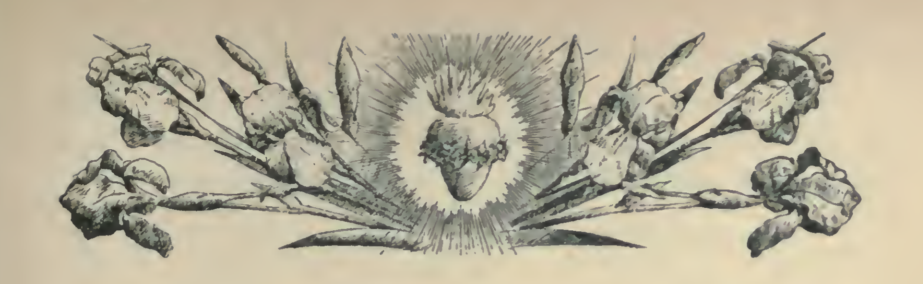
Esta es la razón por qué le he preferido al primero. Imprimo, sin embargo, algunas declaraciones notables de éste (que van por vía de nota), las que al mismo tiempo que sirven para explicar más

(1) El Padre Manuel de San Jerónimo dice que la primera Explicación de las Liras se terminó en el año 1600. (*Historia de la Reforma del Carmen*, tomo VI, pág. 366.) Por el testimonio que arriba alegamos de la misma autora, se ve que esto es inexacto. En la Biblioteca Nacional existe una copia de la primera Declaración y del tratado de la Unión, y al final de éste se pone la siguiente nota: «Año de 1603.» Esta fecha puede referirse o al tiempo en que se acabó de escribir la obra, o al tiempo en que se terminó aquella copia. Lo segundo no parece probable, aunque así opine Serrano y Sanz (*Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas*, tomo I, pág. 99), y no obstante que en otra parte yo haya seguido su opinión (véase la pág. 151 de este tomo III); en primer lugar, porque en este caso la obra se tendría que haber escrito por lo menos el año anterior (1602), lo cual contradice al dicho de la autora antes alegado; y en segundo lugar, porque la referida nota no es del copista, sino de mano del Padre Fray Andrés de la Encarnación, a lo que entiendo.

claramente el concepto de las canciones, demuestran la fecundidad e ingenio de la autora. También he tomado de él toda la declaración de la canción última, porque habiendo sido compuesta la estrofa por la Venerable Madre después del primer Comentario, no la explicó en aquel escrito.

Estas ligeras noticias acerca de la autora y del tratado juzgo que son suficientes para satisfacer la natural curiosidad de los lectores y para dar razón de mi proceder.





Tratado de la transformación del alma en Dios.

Al Padre Tomás de Jesús, Carmelita Descalzo.

Jesús, María y José.

Viendo, Padre nuestro, lo que Vuestra Reverencia gusta de las cosas espirituales, y por su mandato particular, con que me alienta, me atrevo a decir aquí algo, aunque breve: lo uno, por saber tan poco, y lo otro, por serlo lo que se puede decir de lo que es tanto. Mas así, aunque sea poco, se glorifica Nuestro Señor en que le alabemos y digamos de sus misericordias, que por poco que sea levanta el espíritu y le aficiona de Nuestro Señor que así comunica su grandeza con tan bajas criaturas.

Será sobre unas Liras o Canciones, que en éstas no menos se suelen acomodar los sentimientos del amor y espíritu divino. Como los humanos suelen declarar con canciones lo que les parece más fino de su amor, mucho mejor el Espíritu Santo, cuyo amor es divino, y el que con verdad se puede llamar *Amor*, suele inspirar canciones suyas a las almas, para declarar algo de este divino y encendido amor. Así lo hizo ya por Salomón y por muchos santos; y parece en aquella brevedad de palabras encierran más profundos misterios, y encubren en sí más de lo que se puede declarar, de lo que significan, que son cosas divinas e indecibles; y hay tanta inmensidad en cada una de ellas, que se puede mejor sentir que decir.

Sea el Señor servido se acierte en lo que se dijere, y si no, fácil es la enmienda con que lo rompa Vuestra Reverencia, a quien dé su Majestad su espíritu divino con el crecimiento que le suplico (1).

Liras de la transformación del alma en Dios.

1.ª—Aquella niebla oscura
es una luz divina, fuerte, hermosa,
inaccesible y pura,
íntima y deleitosa,
un ver a Dios sin vista de otra cosa.
2.ª—La cual a gozar llega
el alma que de amor está inflamada,
y viene a quedar ciega
quedando sin ver nada,
la ciencia trascendida y alcanzada.
3.ª—Y cuando la conquista
del Reino de sí misma es acabada,
se sale sin ser vista
de nadie, ni notada,
a buscar a su Dios dél inflamada.
4.ª—Y en aquesta salida,
que sale de sí el alma dando un vuelo,

---

(1) En la Dedicatoria de la segunda Declaración dice así:

J. M.—A nuestro Padre Fray Esteban de San José, General de Nuestra Orden de Descalzos Carmelitas

Padre nuestro: Treinta y tantos años há que me inspiró el Señor estas liras o canciones, y como me las iba dictando el espíritu interior, andando harto ocupada en lo exterior, las escribí para mí. Después, hará veinte y tantos, me mandó nuestro Padre Fray Tomás de Jesús escribiese lo que me diese su Divina Majestad; y así escribí sobre ellas una declaración o glosa. Ahora me manda Vuestra Reverencia lo vuelva a renovar, por si se ha perdido. Como no me ha quedado traslado y há tantos años, casi nada se me acuerda; mas como aquella Fuente de sabiduría eterna, de quien manan estos arroyos, no puede agotarse, puede dar ahora alguno, como entonces le dió, pues él lo manda; que ni entonces ni ahora yo no puedo nada si él no lo hace. Déme su divina gracia para cumplir su santísima voluntad, y sea glorificado en todo por todos los siglos

Indigna hija y súbdita de Vuestra Reverencia, † *Cecilia del Nacimiento.*

en busca de su vida,
sube al empíreo Cielo
y a su secreto centro quita el velo.

5.ª—Y aunque busca al Amado
con la fuerza de amor toda encendida,
en sí le tiene hallado,
pues está entretenida
en gozar de su bien con él unida.

6.ª—Está puesta en sosiego,
ya todas las imágenes perdidas,
y su entender ya ciego,
las pasiones rendidas,
con fuerza las potencias suspendidas.

7.ª—A tal gloria y ventura
subir por escalera la convino,
para venir segura;
que por modo divino
los misterios de Cristo fué el camino.

8.ª—Habiendo ya llegado
al deseado fin que fué su intento,
tiene, quieta en su Amado,
continuo movimiento,
estando sosegada y muy de asiento.

9.ª—Y cuando de continuo
del Verbo eterno el alma está gozando,
su espiritu divino
mueve un aire muy blando
que todo lo interior va regalando (1).

10.—En la noche serena,
en que goza de Dios, su vida y centro,
sin darla nada pena,
le busca bien adentro,
con deseos saliéndole al encuentro.

11.—El amor la encamina,
metida entre tiniebla tan oscura,
y sin otra doctrina,

(1) En los segundos Comentarios varió algo el orden de las estrofas, poniendo a continuación de ésta (quizás con más acierto y método) la que aquí es la 14.

camina muy segura
a donde Dios la muestra su hermosura.
12.—Y yendo sin camino,
sin que haya entendimiento ni memoria,
la muestra el Rey divino
su virtud y su gloria
como se puede en vida transitoria.
13.—¡Oh noche cristalina
que juntaste con esa luz hermosa
en una unión divina
al Esposo y la esposa,
haciendo de ambos una misma cosa!
14.—Gozando dél a solas,
y puesto un muro en este prado ameno,
vienen las blandas olas
de aqueste aire sereno,
y todo lo de afuera lo hace ajeno.
15.—Aquel Rey en quien vive
la tiene con gran fuerza ya robada,
y como le recibe
de asiento en su morada,
la deja de sí toda enajenada.
16.—Como es tan poderosa
la fuerza de aquel bien con que está unida
y ella tan poca cosa,
con darse por vencida
pierde su ser y en él es convertida.
17.—No porque jamás pueda
ser, que su esencia pierda la criatura,
sino que como exceda
en Dios el alma pura,
toda en él se convierte y transfigura.

CANCIÓN PRIMERA

Aquella niebla oscura
es una luz divina, fuerte, hermosa,
inaccesible y pura,
íntima y deleitosa,
un ver a Dios sin vista de otra cosa.

Aquella niebla oscura.

El Espíritu Santo sea servido de dar su favor, y diga lo que aquí se dijere para gloria del mismo Dios.

Este Señor dice, que en el principio que crió Dios el cielo y la tierra, había tinieblas sobre los abismos, y el espíritu del Señor andaba sobre las aguas (Gen. 1, 1 y 2). Cuando su Divina Majestad quiere hacer una merced al alma, hace que se quede en nada y vacía de todo, quedándose tan deshecha y perdida de sí como si no fuera, para que reciba de veras su divino espíritu, habiendo acabado por echar de sí todas las afecciones y apetitos, vencido y rendido todas las pasiones, borrado de sí todas las imágenes y formas que la podían estorbar. Estando cual una tabla rasa y lisa sin borrón alguno y sin que cosa alguna en sí detenga que le quite o estorbe la nueva pintura para que se dispone, entonces a esta alma, así de esta suerte dispuesta, luego la cubre una tiniebla divina los profundos abismos de su capacidad, en la inmensidad de Dios; porque esta es una pura contemplación en que el alma recibe comunicación del mismo Dios en su misma sustancia. Y porque excede tanto la inmensidad de luz de este divino ser de Dios a la vista del alma, esta divina luz se le vuelve tiniebla en cuanto a lo que ella de él puede recibir; que cuanto ella es más ciega y él con inmensidad en sí más claro, tanto más oscuro se le hace; y cuanto de él más recibe (cuanto es mayor la claridad que de él recibe), esa mayor claridad, la deja más ciega cuanto a sí misma

y sus naturales operaciones. Mas este divino ser que se le comunica al alma con oscuridad y tiniebla, cuanto a sí mismo

Es una luz divina, fuerte, hermosa (1).

Esta divina luz en cuanto a sí misma es tan excesiva e inmensa que ninguna de sus criaturas, así mortales como inmortales, jamás la

---

(1) En los segundos Comentarios se explica de este modo:

«Aquella niebla oscura

Queriendo aquí el alma dar a entender algo del conocimiento que ha tenido de su Criador, cuando éste su gran Dios y Señor desde el principio la comunica la pura contemplación de su Divinidad, estando ya purificada y vacía de todas las cosas terrenas y con deseos y ansias de llenar de él este su vacío y juntarse con él por unión, para dicha tan grande, luego esta tiniebla divina la cubre y llena los profundos abismos de su capacidad, que es esta pura contemplación, y el alma criada a la imagen de Dios, capaz de él, como un pozo sin suelo, y su altura y profundo es su mismo Criador. Y como ella no puede verle en la grandeza de su luz, y que esa luz tan inmensamente la excede cuanto va de él a la criatura, ese mismo exceso de luz se le vuelve tiniebla, por no tener ella fuerza para verla. Y aunque verdaderamente el Espíritu de Dios, que en la creación del mundo andaba sobre las aguas, está en esta alma como más propio lugar y morada suya, vele como entonces puede, que no es en claridad, sino en tiniebla; como apareció la Majestad de Dios en el templo que le hizo Salomón, para mostrarse allí y recibir aquel lugar por suyo (2.º Paralip. VII, 12). Mucho más en esta alma, que él escoge por morada suya, para mostrarle su Divina presencia, se la muestra en esta niebla con más propiedad que en otra cosa alguna: que como Dios no es ninguna de las que nosotros podemos entender, mejor entiende y percibe algo de aquella Divina Naturaleza de que él la hizo partícipe, sin entender, que entendiendo, sólo con desnudarse y vaciarse de todo, y buscarle en sí mismo, y en sí misma, como la fe lo enseña que está Dios en nosotros. Y como él es el inmenso centro del alma, allí le ha de buscar con más propiedad que en otra cosa alguna, pues está en el alma racional por otras maneras más que en todo lo restante de las criaturas. Mas son tantos los impedimentos que se ponen a las almas no ejercitadas para buscar a Dios en este su centro, que así pierden muchos la esperanza de hallarle, por no tener fuerza para quitar estos impedimentos, ni lo piden con continuidad al Señor (que es de cuya mano ha de venir todo el bien); porque la falta de perseverancia en la oración es de los mayores impedimentos; las imperfecciones, no poniendo todo cuidado en quitarlas; los apetitos no mortificados; la propia voluntad y falta de rendimiento a la divina; que si todo esto no se quita y se purifica el alma, no puede hallar y gozar aquella purísima y simplicísima sustancia de Dios, como se puede en esta vida. Mas disponiéndose para tan gran bien, no se le negará su Divina Majestad, si la mortificación y desnudez es de veras, y podrá gozar de su presencia en esta Divina niebla, hasta que con la duración se le vuelva en mayor luz, conforme a lo que se dignare comunicarse el que en sí mismo

Es una luz divina, fuerte, hermosa.»

alcanzó; mas comunícase a sus criaturas, que tiene en el cielo, como luz suya, y a las de la tierra como luz del mundo, que así lo dijo el Salvador: El que me sigue no anda en tinieblas, mas tendrá lumbre de vida (Joan. VIII, 12). A la cual vida llama el mismo Señor en otras partes *agua viva* (Joan. IV, 10). Y dice que es el espíritu que habían de recibir los que creyesen en él (Ibid). Y así esta agua y esta luz todo es una misma cosa, y es la vida y Espíritu Santo que pone el Padre por el Verbo en los que creen en el mismo Verbo encarnado Unigénito Hijo de Dios.

Es luz divina para sí mismo, conocida en la inmensidad de conocimiento de sí mismo y en la vista clara de su mismo ser, la cual no alcanza a conocer ni ver sino es él solo. Y a sus criaturas les es luz comunicada: comunicándose con inmensidades de dones y gracias y luces a los espíritus celestiales y a los santos que de él gozan con vista clara del mismo Dios; y a las ánimas en este mundo, en el modo que lo pueden sufrir en carne mortal. Comunicándose esta luz y agua viva mucho más excesivamente que lo que puede alcanzar por modo ninguno sobre toda visión y revelación, sobre toda inteligencia y noticia particular; porque la inteligencia, noticia y visión que aquí tiene, es de la misma substancia de Dios (aunque siempre encubierto y no de la manera que salida del cuerpo), y por esta encubierta y velo oscuro con que se le muestra (tanto mayor cuanto lo es la comunicación y vista que tiene), se llama *tiniebla*. Y quien más en ella entró, entró más en la luz de Dios, que luce en las tinieblas de la cortedad del conocimiento de la criatura, y las tinieblas no la comprehendieron (Joan. I, 5). Y así como es propio de la luz ser fuego, es un fuego divino, que consume, sin quemar ni atormentar de la manera que esotros fuegos criados, en el cual, comenzando el alma a infundirse y consumirse en este divino fuego, queda infundida y derretida en él y va recibiendo las propiedades y condiciones del que hace esta comunicación, que en su misma substancia es luz y fuego de amor poderosísimo, fortísimo y hermosísimo, y se lo dice en este verso, llamándola: *Luz divina, fuerte, hermosa*. De donde le comunica luz, fortaleza y hermosura el que es fortaleza inmensa, que

con la palabra de su virtud crió los cielos (Psal. XXXII, 6), y los puede en un instante deshacer; que con la potencia de su brazo hizo grandezas, echó a los soberbios de su corazón y levanta á los humildes (Luc. I, 51 et 52) y justifica las almas. Es hermosura esencial, que su hermosura y gracia es sobre toda hermosura, de quien, aficionado el glorioso San Agustín, decía: Tarde te amé, hermosura antigua y nueva, tarde te conocí; tú estabas dentro de mí y yo andábate a buscar por fuera.

Y no es pequeña lástima que anden los mortales tan desvalidos buscando la hermosura de las criaturas fuera de sí, siendo ese no más que un rastro y huella del que esencialmente es hermosura, y que teniéndole a él mismo esencialmente en sí mismos, no le conozcan, no le quieran mirar, para que les enamore su hermosura y les dé vida esta hermosura y vida esencial y eterna, de donde envia al alma rayos de claridad eterna esta Divina hermosura y fuerte luz.

Inaccesible y pura. (1)

(1) En la segunda Declaración se expresa de este modo:

«Es una luz divina, fuerte, hermosa.

Es Dios luz verdadera que alumbra a todo hombre que viene a este mundo (Joan. I, 9); porque es la luz increada, antes de todos los siglos, a quien nosotros no vemos ni la comprendemos; es otra luz no entendida ni comprendida como ella es, sino de sí sola; es luz de quien proceden todas las luces. Que cuando quiso, dijo: (Gen. 13). Hágase la luz; y luego en mandándolo, fué hecha esta luz que vemos. Diónos otra luz interior natural con que entendemos todo lo que naturalmente se puede entender; y otra sobrenatural y divina, tanto más preciosa, cuanto va de la gracia a la naturaleza; y ésta crece y se engrandece a la medida de los grados de la gracia; porque en unos es sin comparación mayor, conforme al ardor de su caridad. Por eso es tan preciosa esta divina contemplación infusa; porque para darla el Señor con duración ha de estar el alma muy desnuda del amor de lo criado y visible y muy encendida en su Divino amor. Y después, en esta divina y durable contemplación, hay tanta diferencia de estados, conforme a lo que el Señor se digna de dar, y las almas se disponen a recibir (aunque sin ver hasta el Cielo la Divina Esencia).

Esta divina e increada luz es *fuerte*; porque su fuerza es inmensa e incomprensible, como lo es su luz, que con la fuerza de su poder creó todas las cosas, y ninguna le puede resistir; que para castigar su Divina Justicia una ofensa, echó aquella naturaleza angélica a tan horribles penas eternas; y no pueden ser parte cuantas

Nunca criatura alguna pudo llegar a conocerla como es en sí, ni comprehenderla, por ser tan apartada y distante de lo que el conocimiento criado puede alcanzar; y así aunque haya dado a muchos amigos suyos que se lleguen a él por la intima unión y transformación, aunque sea con la grandeza que a San Pablo, y no sólo a él, sino a la criatura más levantada que crió, con todo eso, siempre se queda inaccesible así en la eternidad para los santos, adonde claramente le ven, como para todos los demás de esta vida, a quienes con velo y encubierto se les comunica; y esto en tanta manera, que cuanto más con él tocan, es en tanto mayor oscuridad y tiniebla. Déjase llegar y tocar del alma por este modo sustancialmente, y todas las criaturas viven y están en él. Mas lo que llama y es *inaccesible* es aquella luz divina a donde nadie llegó sino él solo, esto es, llegar a comprehender toda la sustancia de su mismo ser. Esta inaccesible luz es aquel cielo donde no subió ni llegó sino el que bajó del cielo (Joan. III, 13).

Llámala *pura* por la simplicidad de su sustancia purísima; y en esta palabra parece no se puede decir nada, sino dejarla en lo que suena, por ser tan levantada en su propia verdad; porque no sólo se toma aquí cuanto a ser limpísima y sin mácula, sino cuanto a la verdad de su ser, pues es sobre todo lo que se le puede atribuir, y el puro acto que obra en sí mismo, por sí mismo y para sí mismo, lo

criaturas hay en el cielo y en la tierra a sacar una alma del infierno. Cuando quiso, anegó el mundo, y todos perecieron, sino fué aquellos pocos amigos suyos (Gen. VII, 23), y le podría ahora anegar cada instante con los mares, si la Divina Voluntad no detuviera sus ondas en una flaca arena. En estos efectos conocemos la fortaleza que en sí misma no podemos comprender ni entender, sino alguna huella o rasguño con luz sobrenatural, ni tampoco si no es de esa suerte, en más alto conocimiento de la divina e inmensa hermosura del que puso tanta en sus criaturas, como se ve en la hermosura del cielo, que muestra la gloria de Dios, su Hacedor, y la que puso en la naturaleza angélica, durable en los que le obedecieron; la de todos los bienaventurados, y mucho más la de su Santísima Madre; la del mismo Criador, sobre todo inmensamente en su naturaleza humana; ¿pues qué será la Divina? Eso es cosa muy más que inmensamente incomprensible, y así la llama aquí el alma

Inaccesible y pura.»

que él solo alcanza; por quien son hechas todas las cosa que él quiso en el cielo y en la tierra y en todos los abismos.

Aquí se le comunica al alma en esta pura contemplación esta *inaccesible y pura luz*, dejándola llegar a ella sin llegar, como hemos dicho, mas con inmensas riquezas y deleites en principio de la vida eterna, por el amor y divina unión. Y si no deja a Dios el alma, este es un principio de los deleites eternos y de aquel torrente con que harta Dios las ánimas de los santos, y como unos arroyos que van a él en gusto y deleite divino en principio de vida eterna, como es dicho, en cierto sabor de eternidad.

Y por estar toda esta gloria del alma dentro (Psal. XLIV, 14), donde la comunica un sentir sobre todo sentir de la gloria y abundantísimas riquezas y deleites de este gran Dios y Señor, esposo suyo, a quien tiene en si íntimamente, dice en el siguiente verso, yendo adelante en decir de las condiciones de esta luz, que es él mismo,

Intima y deleitosa.

Es Dios muy amigo de comunicarse en esto íntimo, como amigo íntimo del alma; y asi gusta de morar en lo más secreto, no porque para él lo haya menester, pues toda la inmensidad de su ser para sí mismo es manifiesta, con toda la grandeza de riquezas, tesoros, deleites, hermosuras y gracias sobre todo lo que estos nombres y cosas significan, pues su eterno ser no es lo que nosotros ahora ni nunca podemos alcanzar. Este su mismo ser (que de ab eterno gozan y gozarán para siempre sus divinas personas en si mismo), a estas tres divinas personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo, es todo manifiesto, en su misma esencia. Mas como conoce a sus criaturas humanas, que por estar borradas con el pecado, son aficionadas a exterioridades, deleites sensibles y cosas más percibidas por los sentidos, que no entrar en la claridad y hermosura de esta tiniebla divina que luce en lo intimo, por ser tan dificultosa la entrada, dando a entender lo que le agrada esta secreta comunicación de que tanto gusta y tanto nos

importa, la llama *íntima;* porque penetra lo más secreto e íntimo de la esencia del ánima. Y así dijo San Pablo de la palabra eterna del eterno Padre, que penetra y pasa hasta la división del ánima y del espíritu, y las médulas del ánima y los más secretos pensamientos e intenciones del corazón (Ad Hebr. IV, 12). Y así, como su propio lugar y más agradable morada es esto íntimo, donde se comunica íntimamente, desea tanto guiar a las almas a lo íntimo. Así llevó al Santo Moisén, para hablarle y decirle sus secretos, a lo interior del desierto (Exod. III, 1), y a nuestro Santo Profeta Elías, para la comunicación de sí mismo, al monte Oreb, haciéndole caminar primero cuarenta días (III. Reg. XIX, 8) por la soledad; y a otros muchos de la Escritura, y a tantos Santos como ha llevado a los yermos a buscar esta comunicación íntima de Dios, que parece no sólo se contenta con que sea en lo íntimo del corazón, sino que también quiere la soledad y apartamiento de las criaturas; así dijo por su Profeta: Sacaréla a la soledad y hablaréla al corazón (Ose. II, 14); y en otra parte: que hablará su divina paz sobre sus santos y en aquellos que se convierten al corazón (Psal. LXXXIV, 9). Porque todas las comunicaciones en la parte de afuera y hacia fuera, aunque sean santas, como todo lo de afuera es tan limitado, allí se queda, si no hace asiento en el corazón, que se entiende en lo íntimo de la voluntad y esencia del ánima, la cual por haberla criado Dios a su imagen y semejanza, tiene una inmensidad tan profunda, que es de la manera que un piélago o pozo sin suelo, en donde cuanto más ahonda, tanto menos halla pie, por estar fundada y tener vida en la misma vida y esencia del Criador. Y siente por esta manera de comunicación íntima (tan divina y levantada del sentir natural) ser este piélago inmenso de la esencia de Dios (en quien vive), de donde se le comunican aquellos ríos de vida eterna que dijo el Salvador correrían en su vientre hasta la misma vida eterna (Joan. VII, 38), que vienen a parar en el mar de la eternidad para gozarse de lleno.

Y por este principio de deleite eterno que goza en esta comunicación, que no hay en esta vida cosa deleitosa que lo sea fuera de ella, la llama *deleitosa;* por ser causado este deleite del íntimo sentir

y toque de Dios en el alma, lo cual, dice también, es una vista suya divina en el modo que se puede en esta vida como se sigue (1):

Un ver a Dios sin vista de otra cosa.

Es tanta la profundidad de riquezas que en este ver a Dios se coligen, que no tiene fuerza el entendimiento para percibirlas, ni la lengua mortal para decir la menor palabra que esto signifique; sólo la voluntad tiene licencia para amar con cierta inmensidad a este Señor suyo, por ser al que ama inmenso; y esto perdiéndose toda de sí. Mas con todo eso, aún al entendimiento le quedan unos resquicios por donde se le descubren algunos resplandores de aquel divino y resplandeciente rostro de aquellas personas y sustancia divina, que es

(1) En la segunda Declaración se expresa de este modo:

«Intima, deleitosa.

Intima, porque lo está él en el alma más que ella misma; y por ser la cosa más amada del alma; que cuanto más le ama, le siente más íntimo y va descubriendo más hondura en que entrarse y juntarse más estrecha e íntimamente; que como él es un bien inmenso y sin límite, cuanto más en él se dilata la capacidad del alma, tanto le halla más íntimo y se aprieta más el nudo de la unión que con él tiene; porque no puede con esta unión dejar de participar más o menos, según ella es, de los bienes que de él proceden, que son vida, luz, sabiduría, bondad, hermosura, duración de gloria con eternidad, cuando él llega a dar el dón de la perseverancia y confirmación en su gracia, estrechura de amistad con lazo fuerte de amor con el Hacedor de todo lo criado, constante, firme, valeroso, eficaz, para juntar a la criatura tan alta y estrechamente con su Criador, en quien goza de todas las abundancias, de todas las riquezas, de todos los bienes que pueden hartar y satisfacer al alma, capaz de Dios. Pues ese Dios y Señor, íntimo amado suyo, y de quien ella es amada inmensamente, es más que todos los bienes, más que todas las riquezas y abundancias, y las que en él tiene son eternas, divinas, invisibles, y todas se reducen al subido sentir de su Divino Ser. Y así este sentir íntimo de su divina sustancia le causa mayor deleite que el que pueden dar todas las cosas fuera de Dios, que, como excede a todas las criadas tan inmensamente cuanto va del Criador a todas ellas, bien se ve cuán diferente es el deleite que él puede dar consigo mismo, que todas sus criaturas: y así llama el alma a esta su Divina Esencia, *deleitosa*, que en sintiendo algo de ella, por los modos divinos que ella se puede y sabe dar a sentir, lo precia más el alma que todo lo que no es él, a quien conoce por esta altísima noticia y vista divina; y así dice que es

Un ver a Dios sin vista de otra cosa.»

verdadera y esencial luz que alumbra a todo hombre que viene a este mundo (Joan. I, 9), que a los que la recibieron les dió potestad de ser hijos suyos (Joan. I, 12); pues este divino Señor, ya que en esta vida no se puede ver de la manera que él es en sí mismo, ni tampoco como le ven los bienaventurados, con todo eso, se descubre con una divina y secretísima vista, que los que por experiencia la perciben dirán con gran certeza y verdad, que ven a Dios en este divino modo, que debe ser el que prometió Dios a los limpios de corazón (Matth. V, 8); porque no sólo ven y coligen inmensidad de bienes y riquezas procedidas del mismo Dios, mas pasan adelante a un sentir divino y conocimiento del ser de Dios; que así como si a uno le mostrasen las riquezas de una persona a quien mucho estima, si en esta persona tuviese puesta toda la fuerza de su amor, no le satisfarían las riquezas hasta gozar de la misma persona; así de la misma suerte todas las riquezas comunicadas en el alma fuera del toque y sentir divino de la sustancia de Dios, no del todo la satisfacen hasta que las reciba en la misma esencia y sustancia del aquel a quien ama. Esta es la diferencia que hay de los que se contentan con algunos charquitos, aunque sean éstos dados de Dios (pues no hay bien que venga de otra parte), a los que andan sedientos y sin satisfacción hasta gozar del mismo y beber en su origen y fuente aquella vena de agua viva deleitosa, de la manera que algunas almas gozan y se deleitan en aquel mar inmenso de toda la inmensidad de sus aguas de la gloria del ser de Dios, y se están mirando en aquella vista divina; porque es imposible que al alma que del todo en él vive esto se le encubra siquiera por vislumbres en una satisfacción grande que da de sí, sino que ha de ver en fin la vida de que goza y estarle siempre mirando, pues para lo demás está como ciega, por lo cual dice: *Un ver a Dios sin vista de otra cosa.*

Es una vista que del todo la baña de gloria: con su gloria la hermosea, con su hermosura la purifica, con su limpieza la clarifica, y resplandece con su claridad rayos y resplandores divinos; la alumbra con su luz, la hace verdadera en su verdad, hácela toda amor en su amor, la santifica en su santidad, y hace graciosa en su gracia divina,

hácela Dios por la participación y unión con su Deidad, y se cumple bien lo del salmo que dice: Son dioses e hijos del altisimo (Psal. LXXXI, 6). Y con esto la llena de innumerables bienes, de suerte que, asi como parece imposible contar las estrellas del cielo y las arenas del mar, así son, y más, innumerables las gracias, dones y riquezas que pone en ella en la unión y transformación consigo mismo. Así se fija en los ojos del alma esta vista, que con ella ve todas las cosas, y miradas en él y por él, ya se ve a él en todas ellas; y las mira como bañadas y penetradas del mismo Señor; y mirándolas en sí mismas ve que son como unos accidentes sin sustancia. Y como toda la sustancia y fuerzas del alma está transformada en la sustancia de su Dios, allí tiene la fuerza de su vista en donde tiene puesta toda la de su ser; y como está toda ocupada en esta vista de Dios, perdiendo en lo sustancial la de las demás cosas, dice: *Un ver a Dios sin vista de otra cosa.*

CANCIÓN SEGUNDA

La cual a gozar llega,
el alma que de Dios está inflamada,
y viene a quedar ciega,
quedando sin ver nada,
la ciencia trascendida y alcanzada.

La cual a gozar llega.

En la canción pasada se ha dicho ser inaccesible esta divina luz como lo es para las criaturas; con todo eso quiere que el alma llegue a gozar de ella en el modo que se le quiere comunicar, intimo y divino, como se ha dicho. Mas quiere que se llegue con suma reverencia y pureza como lo hizo con el Santo Moisen, que se le queria mostrar, y junto con eso le decía: Moisen, no te llegues aquí, quitate los zapatos, que la tierra donde estás es santa (Exod. III, 5). Para que se vea cuál debe llegar un alma, no a aquella tierra Santa por donde

Dios se le comunicaba a Moisen o enviaba un ángel que le hablase, sino al cielo, propia morada del mismo Dios, donde él mismo sustancialmente se comunica. Pues cuán descalza y desnuda debe estar el alma que ha de tratar con él y llegar a gozar de lleno de los resplandores de su gloriosa e inaccesible luz, para quedar transformada en estos resplandores y participación divina de la sustancia de Dios que se pueda decir con verdad que goza de él en este divino modo. Y porque a la desnudez de todo lo terreno se ha de llegar por la inflamación de amor, dice que llega a gozar de ella

El alma que de amor está inflamada.

La cual inflamación se hace en tantos y tan divinos grados y efectos, todo nacido de la comunicación intima de Dios. En estos grados diferentes han dicho tantas cosas los santos que lo sabían, que no hay para qué alargarnos quien sabe poco, y más yendo solamente declarando o diciendo algo brevemente en los versos de estas canciones, aunque había aqui materia para los que lo entienden hacer muchos libros, diciendo del amor que hiere; del que enferma; del que embriaga; del que acaba de transformar y consumir al alma en Dios, etc. Y porque a los más altos y divinos grados de amor se llega por la inflamación, dice en esta canción, en que habla de la divina visión, *que de amor está inflamada.* En esta inflamación se va siempre sustentando, y es la mayor fuerza en que se ceba y enciende, porque si una alma no está con esta inflamación perpetua, al primer golpecillo de trabajo o tribulación se apaga la llama; mas si de veras está herida e inflamada de amor, no le podrán apagar todas las tribulaciones. El daño viene de no querer ver y conocer a Dios, que si con veras volvemos a mirarle, con una sola vista suya deja al alma cauterizada e inflamada de aquel encendidísimo amor suyo. Y con la duración y perpetuidad de este ardentisimo amor, causado de la vista y comunicación de Dios, se viene a hacer el alma tan poderosa en el amor, que arde y echa llamas de sí y resplandores de la vida eterna, que es

el que la ama y se la comunica. Mas qué no harán aquellos divinos rayos de los ojos de Dios en las almas que no le ponen resistencia, sino con gran voluntad reciben los dardos encendidos de su amado, volviéndole en torno mil saetas de amor? Son tan penetrativas las que Dios arroja en el corazón, y tan dulce y divina la voz con que llama aun desde los principios, que si el alma no se quiere hacer insensible y sorda, sería bastante la memoria de aquella voz con que hiere divinamente, la noticia de su hermosura y perfecciones divinas, la fuerza de su verdad eterna (siendo él tan propio del alma) para que ella padeciese por él no sólo los trabajos y dificultades que se ofrecen en el camino del espíritu, sino los mismos tormentos del infierno, si eso le diese gusto al que la hirió. Mas si no tiene valor y persevera, no le fía tanto su amado; ni es fuerte como lo ha de ser este amor, pues es así, para lo que esta vida sufre, que parece muy semejante al infierno lo que mucho tiempo padece, porque son penas de alma y de cuerpo de diversas maneras, en que algunas almas, viéndose así afligidas con tan penoso deshacimiento, les ha acaecido decir: ¿por qué, Señor, si os da gusto no me acabáis de una vez de echarme en el infierno? Y siempre tienen ansia y deseo de padecer mucho más de lo que padecen, y no les dará el Señor tanto a padecer cuanto ellos desean sufrir por su agradable y divina voluntad, aunque a veces lo sienta el natural. Este es efecto más cierto y seguro del amor: por eso dice bien la esposa, que es fuerte como la muerte y duro como el infierno; sus lámparas, que es luz, es fuego y llamas (Cant. VIII, 6), a las cuales no pueden apagar las muchas aguas de las tribulaciones, porque siempre arde y se enseñorea de todas ellas sin poderle quitar el centro de su claridad. Así viene a consumir y transformar al alma de todo en todo en su Amado y la hace un espíritu con él, que es todo amor eterno para sí mismo y para ella, tanto, que se precia el mismo Verbo eterno, esposo suyo, que la ama como su Padre le amó a él, haciendo tan uno el amor suyo con el que en ella pone, y la viene a hacer tan sin medida en el amor y la levanta a amar infinitamente, pues ama al que es infinito. Esto hase de entender con la desigualdad que hay de criatura a Criador; y no es pequeña

misericordia que así se precie Dios de adoptarla por hija, tomarla por esposa y hermana, y hacer sus cosas tan unas con las suyas mismas, y esto con una certísima verdad, pues la es el poder el alma transformarse con una participación de él mismo sobrenatural y divina. Mas, ¿qué no hará la misma esencia de Dios, en quien vivimos y nos tiene penetrados de sí mismos, en las almas que con verdad se aprovechan de esta compañía y mirando su grandeza todo lo demás se les hace pequeño y en ello sólo desean cumplir la voluntad de este gran Dios a quien miran? Conocen su eternidad y ven, lo demás es sueño. Esto no lo ven con tanta claridad todas las almas en los principios, y así no está crecido el amor, mas todas deben mirarle con viva fe, que aunque sea oscura, aviva la caridad y es de grandísima satisfacción para el alma. Y no es posible venir a juntarse con Dios en visión y transformación, sino con las virtudes de fe, esperanza y caridad. Y de tal manera se puede fortalecer en estas virtudes, que muy en breve quede unida y transformada, porque en esta verdad ve la poquedad de su nada; y vuelta en nada, y acabándose de consumir a sí misma, queda mudada y convertida en el ser de Dios: no por naturaleza, sino por gracia y amor y una divina participación; no sólo por la gracia que justifica (aunque esto es lo esencial para gozar de él en la eternidad), sino por particular comunicación sobrenatural. Y así será tan grande la distancia de la gloria de unos santos a otros, pues será a la medida de los grados de amor: y en el que fuere tan crecido, que aun en el destierro le hace andar transformado en él, ¿cuál será la transformación eterna de esta alma en Dios? ¿Cuánto será a él más semejante, pues cuanto es mayor el amor, tanto mayor es la semejanza, cuando de una y otra parte no falta? Y pues es tan cierto no faltan de la de Dios y que con tan grandes muestras nos le ha descubierto, no sólo en el huerto derramando sangre, no sólo en la columna herido de azotes, no sólo en la cruz clavado con clavos, habiendo hecho el amor todas estas heridas, y en todas las demás cosas en que nos le mostró, sino también en el cielo de nuestra alma, herido y aficionado de la hermosura de esta criatura suya. Y si ella sabe reconocer y amar a su Criador, y de con-

tinuo se va abrazando y consumiendo en su amor, ¿cómo no la vendrá a hacer su semejante? ¿Cómo no quedará hecha un paraíso de los deleites de Dios? ¿Cómo, si de verdad se humilla, a la humillación e inclinación de este cielo, no bajará Dios? ¿Cómo al toque del Esposo divino el humo de este Monte no se hará todo llamas? Aquí en la poderosa fuerza de este toque de fuego de amor, es donde el alma queda del todo clarificada y pura, y se le consumen sus males, y se le bañan los ojos con la luz de este fuego y la substancia del ánima con la abundantísima agua viva de Dios, no gozándola con tasa y medida, sino como un inmenso mar que la ahoga en sus ondas serenísimas, de suerte que, ahogada a la vida humana en nueva vida divina, navega en sus profundísimos espacios y senos, toda cercada y sumida en estas aguas vivas, que corren con ímpetu del Líbano de la altísima contemplación divina, y se recogen y serenan en la profundidad de Dios para quietar en él la esencia del ánima. Y porque podía ser se diga algo de esto en su lugar, ahora sólo se vea los bienes que trae el que de verdad es amor, y comenzándose de veras a encender en una alma, que no le mata por su culpa, sino de continuo va sustentando su inflamación, viene a traer a esta alma a tantos bienes en un estado de perpetua y divina transformación, a donde goza de Dios por la más alta manera que puede la criatura en carne mortal, el cual debe ser tal para los que de veras le gozan, que conocen bien cuán distante es este bien de todo lo que humanamente se puede alcanzar, y ser un principio de vida divina y eterna, que sólo la puede dar el mismo bien a quien aman por sí mismo, y conocen ya por la fe, y por otra cierta y divina comunicación, más clara y levantadísima, ser aquel Señor de quien gozan en principio de vida eterna el mismo que gozan los santos y ha de gozar el alma eternamente; y junto con esta ciega serenidad, recibe una vista divina, un sentir sobre todo sentir, un saber sobre todo saber y todo lo demás sobre cuanto se puede decir. Y así renovada se le dá un nuevo amor en que ya no con solas sus fuerzas naturales ama, sino con fuerzas sobrenaturales y divinas; y por este hueco que el divino amor hace en ella dejando lo humano, que

es todo ceguedad, y mudándose en la transformación en lumbre divina, dice (1):

Y viene a quedar ciega.

Esto es cuanto a su vista natural, que es todo su modo de entender y sentir humano. Y como es de tanta importancia para este bien estar ciega a todas las cosas y a sí misma; y, sobre todo eso, con este

(1) En la segunda Declaración se expresa de este modo:

«El alma que de amor está inflamada.

Esta inflamación de amor es en muchas maneras y grados, que escriben algunos santos que lo sabían bien y ejercitaban. Un grado es de los que enferman de amor, como dice de sí la Esposa, en los Cantares (Cant. II, 5, et V, 8). Aquí el alma comienza a perder el gusto de todo lo terreno con el calor que siente e inflamación en el divino amor; porque gustada la suavidad divina del Espíritu de Dios, luego es desabrida toda carne. Ama la soledad para gozar más de su bien, y acude con violencia a las cosas exteriores, aunque cumple con ellas por la voluntad de Dios que se lo manda. Los que sienten esto deben no pasar los límites en tratarlas cuando en los principios no está muy fortalecida el alma, como lo está en otros estados, porque no se disminuya la inflamación en Dios, y pueda pasar de éste a ellos. En otro grado de inflamación se sienten las heridas que el Amado divino hace en el alma, de que él sólo puede sanar. Estas heridas divinas son sabrosas y penosas, que está el alma divinamente herida y no puede del todo gozar de Dios que la hirió, ni satisfacer la sed con el lleno que desea; y así pena en el deseo, y desea ser más herida del que con tales heridas la da salud y vida eterna. Otro grado de amor hay que aún sueler ser antes, *que es impaciente;* porque son tan ardientes las ansias de alcanzar a Dios, que no puede sufrirlas sin usar de mil modos para buscarle y hallarle. De aquí nacen los deseos de penitencias, de mortificaciones, que todo se le hace poco cuanto puede hacer. Cuando esto es movido de Dios, él lo dispone y da fuerzas a la naturaleza para que no se destruya del todo. Aquí es menester mucho la obediencia; y el mismo Espíritu del Señor enseña, sin matar del todo la carne, a mortificar lo vivo del alma, para que con esta dichosa muerte quite lo que impide alcanzar la vida que desea, que es su Dios. Con este deseo impaciente y ansioso dará en buscarle y llamarle, hasta que él, movido de piedad de verla arder en su deseo, se le da a sí mismo y comunica en los modos que él quiere; donde satisface aquel tan impaciente y ardiente amor, con que tanto ha penado el alma deseándole, y queda el alma contenta y dispuesta para otros grados mayores, en que después la inflama, y más dulcemente la cauteriza y enciende que en las primeras heridas que se dijeron de amor, con un sentir suave de vida eterna. ¿Quién de los que así han estado enamorados de Dios, podrá decir de estos toques divinos suyos, en que por tantas maneras se comunica a sus amados? Los efectos de ellos, dijo uno de los mayores, que fué el Apóstol San Pablo. ¿Quién nos apartará, dice él, de la caridad de Dios? ¿La tribulación, o la angustia, la persecución, el peligro, la hambre o el cuchillo? Ni la muerte, ni la vida, ni lo fuerte, ni lo alto, ni lo profundo, etc., ni otra criatura

bien la ciega Dios con su misma divina luz, repite tantas veces en las canciones esta dichosa ceguedad y luz divina, y así vuelve a decir:

Quedando sin ver nada.

Y que no sólo se toma aquí en cuanto a quedar ciega y acabadas sus operaciones naturales, sino que sobrenaturalmente lo queda, como se ha dicho, con el exceso de la divina luz; porque así como es imposible ver a Dios como él es en si mismo en esta vida mortal, así es imposible comprehender su luz, su hermosura, su bondad, su sabiduría, su grandeza, su amor y todas las demás cosas que en él hay, como ello es y como nosotros lo entendemos, que es inmensa bondad; mas esa bondad no la comprehendemos, y su ser es más que bondad, y así los demás atributos; mas él en sí sólo es el mismo; y finalmente lo que es la misma esencia de su ser, que esto es mucho más infinitamente que lo que le podemos atribuir, pues ya de sus divinos atributos se muestra por algunos barruntos, y por la hermosura de las criaturas venimos en algún conocimiento de la de su

---

alguna, nos apartará de la caridad de Dios, que es Cristo Jesús, Señor Nuestro. (Ad Rom. VIII, 35, 38 et 39). Pues cuánto le importa a una alma subir por los grados del amor, para enseñorear todas las cosas, habiéndose bien sujetado al Señor de ellas, y buscádole con veras, y ganádole por suyo. ¡Y qué fácil es esto a quien bien se determina vencer todas las dificultades con la divina gracia, que tan aparejado está el Señor a dar a quien se la pida! En el telonio se la dió al Santo Mateo, aun antes que la pidiese; y a la Magdalena buscándole en casa del fariseo; a Nuestra Madre Santa Teresa en su niñez; al fin en todos tiempos y estados, jamás se la ha negado a quien de veras se la ha pedido; ¿pués cómo la negará a los que la buscan y se la piden en el dichoso puerto de la religión, donde están tan seguros de las ondas del siglo, si ellos no se quieren meter en ellas? Que las ocupaciones de obediencia, hechas con perfección, no estorban el buscar a Dios por estos divinos grados de amor, como muchos santos se ocuparon en cosas de su servicio, y en ellas los alcanzaron con una excelencia de libre voluntad, sin asirse a cosa terrena; porque a nadie le parezca está excusado de buscar a Dios. Y si éstos lo deben hacer, ¿cuánto lo deberán los menos ocupados y que tienen más tiempo de soledad, sin meterse en cosas que los distraiga y aparte de tanto bien? Mas el alma que con fidelidad busca a Dios, no se le puede él negar, que infinitamente más desea darse que nosotros recibirle. ¡Y dichosa la que llega a gozarle estando, como dice el verso, inflamada de su amor!

Criador, y otras muestras que tiene dadas tan grandes de su misericordia, de su justicia, de su amor, como nos la muestra clavado en una Cruz, y otras infinitas cosas que hizo en que nos le mostró, en que dá tan claro a entender con una ciertisima verdad la inmensidad de su bondad, de su sabiduría y omnipotencia y otros atributos. Mas en esto del conocimiento y participación de su divino ser, siempre que lo comunica es cegando primero el alma, porque del todo borra los modos humanos y razones con que ella está acostumbrada a entender, y la aparta los ojos interiores y exteriores de las criaturas, y la hace recoger en si misma y dar de mano a todo lo criado, porque sin ese fundamento no se puede gozar de veras al Criador, ni es posible que de esta suerte le vea y conozca el que trae su cuidado en otra vista. Y así la hace dejarlo todo; aunque no se entiende que deje los trabajos de la obediencia el que a esto tiene obligación, sino las impertinencias de su gusto en que de propósito se mete sin ser menester: que muy bien se compadece cumplir obediencia y quedar suelto de todo, y ciego para todo, y muy dispuesto para recibir la inmensidad de la divina luz, que es, como decimos, una participación de la misma esencia de Dios. Y como la coge de lleno y la sume y la ahoga en la inmensidad de su ser, con su poderosísima claridad la ciega y alumbra, con su fuerza la rinde y hace fuerte, con su eterna vida la mata y vivifica, con su poderosa grandeza la aniquila y la engrandece, con su divina esencia la consume la bajeza de su ser y hace que sea en él otra, en cuya divina sabiduria la hace ignorante y sabia para que goce con deleite las riquezas de esta sabiduría divina, las cuales todas están incluidas en el que por esencia es todos los bienes.

Y por el deleite y gloria que causa la experiencia de la comunicación de este divino ser, al gusto de lo que en ella causa le han puesto algunos nombre de *sabiduría sabrosa*, que es lo mismo que el verso siguiente llama *ciencia trascendida*. Y para eso la ciega Dios, para que en esa ceguedad se imprima la divina ciencia. Y porque pasa de esta divina ciencia al gusto de la inmensidad del ser de Dios, que es sobre toda sabiduria y ciencia, con que la deja enseñada

ciencia y sabiduría divina, pasando todo eso al subido sentir de su esencia divina, dice que queda

La ciencia trascendida y alcanzada.

En lo cual no sólo se contenta nuestro poderoso Dios y Señor de hacerla toda sabia, llena de divina ciencia y de innumerables bienes, sino que pasando a todo eso, goce del gusto de su mismo ser, que la levanta sobre toda ciencia y sabiduría a gustar qué cosa sea la participación y ciencia divina del mismo ser de Dios, que en su mismo ser no es sabiduría solamente, porque es mucho más que sabiduría; no sólo es bondad, porque es más que bondad; no sólo es amor, pues es más que amor; no es sólo hermosura, pues es más que hermosura; y todas las demás cosas que se pueden decir, es mucho más que todo eso. Y para decir cuán adelante pasa el alma de todo lo que la ciencia puede alcanzar por grande que la tenga (sino es con la que pone la experiencia de este divino sentir, que el mismo sentir divino es sobre toda ciencia), dice que el alma que le posee sube sobre toda la ciencia humana, y la divina la deja *trascendida y alcanzada* (1).

---

(1) En la segunda Declaración se explica de este modo:

«La ciencia trascendida y alcanzada.

Porque todas las ciencias humanas con que se puede conocer a Dios son menos que esta ciencia divina, que él dá de su divino Ser. Y así estas almas tienen las verdades de Dios embebidas y entrañadas por más alta manera que lo que se puede alcanzar por ciencia humana; porque tienen una luz más clara que la de la fe, que es conocimiento oscuro de esas mismas verdades; y así las penetran con otra grandeza y amor que los que sólo las saben por estudiarlas. De aquí le nacía al santo Fray Gil en oyendo decir *paraíso*, quedarse arrebatado, y otros en otras verdades de la fe. Y aunque son mucho de estimar y reverenciar las ciencias estudiadas que se tienen con humildad y virtud (que al fin sustentan la cristiandad enseñando las cosas de la fe, defendiéndolas contra los malvados herejes que las impugnan), éstas, juntas con la ciencia divina que habemos dicho, es de mucho mayor provecho a la Iglesia de Dios; que bien se ve el que la hicieron tanto mayor que los demás, San Agustín, San Jerónimo, San Ambrosio, San Gregorio, Santo Tomás, Nuestro Padre San Cirilo, San Bernardo y otros muchos que estaban llenos de esta ciencia divina del Espíritu Santo. Y a la medida que hay más de ella, es mayor el fruto que se hace en la Iglesia; así los sermones caldeados en la oración con fuego de Dios le llevan muchas almas: como lo han hecho muchos santos de todas las religiones. Y los que

CANCIÓN TERCERA

Y cuando la conquista
del reino de sí misma es acabada,
se sale sin ser vista
de nadie, ni notada,
a buscar a su Dios dél inflamada.

Y cuando la conquista
del reino de sí misma es acabada.

Cuanto más fuerte, grande y poderoso es un Reino, tanto más dificultoso es conquistarle, porque está más fortalecido en sí mismo. Si no hubiese Rey más poderoso que con más fuertes y armas pelease y no le hiciese rendir, sería del todo imposible la victoria. Pues como sea verdad que no hay Reino en el mundo más poderoso, grande e inmenso y más fortalecido en si mismo que nuestra ánima, há menester que sea mayor y más poderosa la fuerza del que la conquista. Siempre andan en ella dos fuertes en pelea, que son Dios y el demonio, y aquel a quien de veras se rinde, haciendo contradicción al otro, aquel es el que gana la victoria. Y por esta continua pelea dijo el San Job, que es batalla la vida del hombre sobre la tierra (Job. VII, 1). Mas de tal manera pelean algunos por entregarse a Dios, que ya vienen a quedar del todo como hacienda suya, como heredad suya, como Reino suyo, ya no sólo por serlo ello asi tan de verdad, sino también por nuevo vencimiento y nueva victoria. ¿Mas el tiempo que dura esta pelea, quién dirá los modos, las diferencias de penas, las terribilidades y terrores que padece el centro del ánima, ya de sus

---

sin letras por esta ciencia divina son sapientísimos, ¿quién podrá entender los provechos que desde sus rincones hacen a la Santa Iglesia, cuales los hizo Nuestra Madre Santa Teresa, Patriarca y Fundadora de una religión tan gloriosa, que con esta ciencia divina fué Doctora más excelente que los doctores que lo son por las humanas? Y otras muchas almas santas que unidas a Dios llenas de esta sabiduría divina, que les da la participación de su divino Ser, le están dando gloria y con sus oraciones, haciendo bien al mundo, a las religiones, a la Santa Iglesia, y gozando ellas en este abismo de sabiduría divina un principio de vida eterna; y así dice el alma, que pasa la ciencia humana y queda esta divina
transcendida y alcanzada.»

pasiones, ya de los demonios, de los amigos y enemigos, de los prójimos y hermanos, las penalidades y peligros del cuerpo, a que juntándose los terrores del ánima, es un tormento inmenso, y sobre todos éstos juntarse el más terrible, que es la pelea de Dios en ella? ¿Porque qué males suyos no le muestra y pone delante con que la hace sumir hasta los abismos? ¿Qué terribilidad de misericordias, justicias y juicios no ve en él y todo para más purgarla? ¿Qué ingratitud puede haber como la que en sí conoce? ¿Y qué mayores causas de perdición eterna? Y que con todo eso ha de tener ánimo y valor para no desmayar en la inmensidad de tormentos que sufre, porque aunque muchas veces desmaye y desfallezca, no ha de ser con el desfallecimiento de los malos, que se cansan y rinden a sus enemigos, sino que siempre sea esta alma verdadera morada de Dios y se guarde para él, y no porque él se la esconda vuelva a recibir consuelo en los gustos del mundo, sino que fiel persevere en el desamparo de Dios, pues, aunque no lo vea, él está con ella en las tribulaciones para defenderla y glorificarla (Psal. XC, 15), y sacarla victoriosa de tantos contrarios y conseguir la salud que él pretende en deshacerla. Y asi tienen esta diferencia los que de verdad buscan a Dios y tienen verdadero amor suyo en el padecer, de los que, aunque padecen, no es de esta suerte ni con este fruto; que tienen una como señal de Dios tan imprimida en si con tan grande eficacia en agradarle, que en medio de los mayores desamparos y tormentos están con mayores ansias de agradarle y de no gustar de otra cosa fuera de él, aunque vea que parece le desampara aquel a quien ama y le arroja y aparta de sí con rigor, por el mismo caso no puede hallar descanso en otra cosa. Pues que si decimos, como algunas veces acaece, hacer algunas culpas estos que asi están sedientos de Dios, ¿a qué infierno se puede comparar el dolor que les da ver ofendido al que sobre todo desean agradar? ¡Con qué conversión tan herida se vuelven a él!

Mas no siempre estos desamparos y tormentos nacen de culpas; mas de ordinario, estos desamparos y tormentos son para purificar lo dañado e imperfecto del alma, y para disponerla a nueva gloria y

santificación para la perfecta transformación. Y así cuanto mayor ha de ser ésta, tanto más agudas son las saetas del Señor que la traspasan y los terrores que contra ella pelean, como se ve bien en el Santo Job, que siendo simple y recto (Job, I, 1), que antes de volver a gozar tan doblada abundancia y tanta grandeza y gloria, sufrió primero tantas batallas y saetas, tantos tormentos y desamparos, en que se figuraba bien lo que había de padecer Cristo antes de entrar en la gloria de su cuerpo; y los justos para la purificación de sus ánimas y disposición a la visión divina. Y asi primero que se venga a acabar del todo esta conquista son innumerables y prolongadas las penas que se padecen. Y es de advertir, que les podría parecer a algunas almas está ya acabada esta conquista y vencidos todos los enemigos sin ser ansí; porque como sienten una paz en las potencias con abundancia de luz, y parece nada les contradice, ni se les levantan guerras, podría parecerles está todo acabado. Mas no padecerán este engaño los que ya la experiencia les hace conocer cuán nuevos tormentos levanta Dios en los suyos, y qué pesadísimas maneras de cruz se le descubren al alma después que con más veras ha descubierto algo de su Dios hasta morir en ella y todos sus males; bien que la va haciendo gloriosa la fuerza del amor y la resignación, como en el apóstol San Pablo, que decía estar crucificado y que no se quería gloriar sino en la cruz de Jesucristo (Galat, VI, 14), como quien bien sabía la gloria de la Cruz, y el apóstol San Andrés que murió glorificado en la cruz. Asi las almas que de veras aman nunca les parece ni quieren estar libres de la cruz, como decia nuestra bienaventurada y Santa Madre Teresa de Jesús, que una de dos, *o muerte, o cruz*. Estos tales asi habituados a la cruz por nuevas invenciones que Dios invente para deshacerlos, ninguna les espanta, ni le hacen resistencia, de suerte que vienen a estar tan rendidos a Dios, que no sólo tormentos temporales, sino eternos, sufririan con sólo que él estuviese agradado en ellos. Y asi aunque no padezcan, están tan dispuestos y rendidos, que ningún cuidado de si tienen más que si no viniesen: todo su cuidado está puesto en su amado; y asi se contentan en todo con su disposición divina, ocupándose sin negligencia en su divina voluntad, aunque

en el cumplimiento de ella padezcan hasta la muerte. Y dudo que les falte cruz de alguna suerte, aunque estén tan mudados en Dios y enriquecidos todos con tantos dones suyos, pues nunca les debió faltar a los santos, ni al Señor de ellos hasta que murió en ella (Philip. II, 8). Y esto se llama aquí *fin de la batalla o conquista*, digo, este estado de estas almas dicho, cuando ya perfectamente ha mortificado la naturaleza y vencido los miedos y temores de la noche que dijo la esposa en los Cantares (Cant. III, 8), que aquí se denotan las fuerzas interiores del ánima en cuanto están temerosas en la pelea contra sí misma, en la noche de la purificación de sus imperfecciones en que las deshacen y consumen aquellos horrores y tormentos; aunque en estas almas muy llegadas a Dios siempre es grande la fuerza divina que las ayuda en lo sustancial, más quiere su Majestad, para purificarlas, vean su flaqueza; y así parece les desampara, para que mejor vean sus males y flaquezas.

En los tiempos de esta purgación y la que antes tenía, viene a quedar hecha escudo para las saetas de Dios con las muchas que ha recibido, y tan conforme y una con él, que nada la perturbe ni inquiete el centro de su paz: por donde vienen a hacerse ya todas las penas gloriosas; porque como cuando esta batalla se acaba, viene a estar glorificado su centro con los continuos toques de la substancia de Dios, todo lo convierte en el mismo. Y así acaece padecer graves tormentos la parte inferior, y consumirlos la substancia de Dios en la misma ánima; y así se ve bien, qué olvidados quedan los santos de sus trabajos, que parecen los que ya tienen pasados como si no fueran, porque están vueltos y consumidos en gloria.

Pues dice ahora el verso, que cuando ya es acabada esta conquista y guerra que ha tenido el ánima contra sí misma, con los continuos trabajos y ejercicios de mortificación y vencimiento de pasiones y todos los demás, ya dados por los demonios, ya dispuestos por Dios, a fin de perfeccionarla y disponerla para sí,

se sale sin ser vista
de nadie, ni notada,
a buscar a su Dios dél inflamada.

En estos versos declara bien el alma la soledad con que camina a Dios, y la serenidad y paz sin perturbación con que queda después de la guerra pasada en esta salida que hace en busca de su Dios, porque sale libre de las perturbaciones de los sentidos y todas las demás cosas que la podrían turbar, y como quien se libra no sólo de las que tenía fuera de sí, sino también de las de sí misma. Y así va del todo sola y sin que nadie la pueda ver ni perturbar en este camino, pues es así, que, apartándose así de sí misma y de todo, queda tan segura en esta soledad, como quien ha acertado a escaparse de innumerables peligros y queda en un campo sereno, que, aunque mire a todas partes, se halla de todas libre; y no sólo eso, sino que de todas halla amparo y defensa, gozo y suavidad divina. Mas hay grande diferencia en este sentir de los demás, porque si es de veras y se continúa esta salida, es la perfecta y verdadera libertad del ánima en su Dios, ya recibida con gusto divino y riqueza eterna, y goza de este bien en tan pura y divina soledad, que nadie lo ve ni gusta sino el que lo recibe, ni los propios moradores de la parte más baja del ánima tampoco saben qué sea aquéllo en su misma verdad, más de que la esencia del ánima lo goza, y de aquella satisfacción eterna salen como unos rayos y comunicaciones a lo más bajo del alma y llegan hasta el cuerpo y hasta él se comunican mil bienes y condiciones que no tenía. Y háse de advertir, que en todas estas canciones, que ya se trata del estado de perfección y las riquezas divinas que ya en él se gozan, después de pasadas las tempestades en que no ve el alma otra cosa sino espesas tinieblas acompañadas de mil presuras y tormentos; que así como en el infierno junto con aquellas horribles tinieblas no dejan de ver infinitas cosas que les atormenta; así a las almas en aquellas obscuridades y trabajos les acaece muy semejantemente, y la luz que han experimentado de Dios les ayuda a ver mejor lo que les da pena. Mas cuando ya con perpetuidad ha llegado a la divina transformación en donde queda su esencia empapada en Dios, los trabajos que suelen pasar en la parte inferior ya no tienen fuerza para atormentar ese centro, y así no la turban ni inquietan su soledad, en que va como dice el verso sin que

nadie la note fuera ni dentro de sí, ni la haga estorbo, con el viento del Espíritu Santo que le causa divina inflamación con que busca al mismo Dios de él inflamada (1).

(1) En la segunda Declaración se expresa de este modo:

«Se sale sin ser vista
de nadie ni notada.

Sale sin ser vista de nadie, porque esta es obra de Dios en lo interior, que tiene poseído el corazón y obra en el alma con su poderío infinito sin que haya cosa en lo exterior que pueda estorbárselo: que las criaturas no pueden alcanzar a ver, ni entender estas obras divinas; bien que se podrán ver efectos de ellas en lo de afuera; mas lo que pasa adentro en estas almas, aun ellas mismas no lo alcanzan del todo; porque los sentidos exteriores son muy groseros para percibir estos altísimos toques divinos de Dios que son sobre todo sentido; las potencias se suspenden de manera que no saben si obran ni cómo obran; la sustancia del alma se une con la sustancia de Dios; que aunque lo esté ya por gracia, esta es operación mayor y más divina. Y siente el alma que se hace con entera verdad con otro sentir divino que no puede decirse. Y porque para esta operación de Dios tan sustancial y divina no hay cosa en el alma que la pueda estorbar ni notar, ni entender por vía natural, dice:

Se sale sin ser vista
de nadie ni notada
a buscar a su Dios del inflamada.

Buscando este bien divino, que ya se le ha dado, inflamada de su amor; que habiéndose Dios dado a sentir de esta manera dicha a un alma, siente una luz de verdad eterna en él que la hace buscarle siempre con ansias: que como es Dios la vida del alma y en su esencia divina está fundada, en esta divina esencia descansa y de ella y en ella se sustenta de la manera que en esta vida puede. Y aunque en el alma queda la certidumbre de que se le hizo esta merced tan grande de sentirla, como se dijo, a veces se le esconde el gozarla como desea. Y como este deseo es tan excesivo y de entrarse más y más en su bien, sale, como hemos dicho, inflamada dél a buscarle en su interior sin límite, como la esposa dice salía por los barrios y plazas a buscar a su Amado hasta que le halló (Cant. III, 2). Y como la cierva herida va a buscar la fuente de agua dulce y clara, así esta alma herida, sedienta e inflamada de amor, busca a su Dios, que es fuente de agua viva (Psal. XLI, 1 et 2) para sanar su herida y satisfacer su sed; y cuando se le satisface, en esta satisfacción divina queda más herida y con mayor sed, como él lo dice: Los que me comen aún tienen hambre, y los que me beben aún tienen sed (Eccl. XXIV, 29). Y San Agustín: Traspasabas tú, Señor, mi corazón con saetas, y así le dejabas más herido de tu amor. Dichosas almas las que están heridas de amor de Dios, que cumplirán bien su precepto de amarle con todas sus fuerzas sobre todas las cosas, cuando son estas verdaderas heridas de Dios y no sentimientos naturales que hacen poca operación y efecto. Por eso dice aquí el alma que sale a buscar a Dios *de él inflamada*. Porque esta inflamación no es cosa que se pase de presto, sino que dura en el alma, y la junta con Dios más y más, y desase de todo lo terreno.»

CANCIÓN CUARTA

Y en aquesta salida,
que sale de sí el alma dando un vuelo,
en busca de su vida,
sube al empíreo Cielo
y a su secreto centro quita el velo.

Y en aquesta salida
que sale de sí el alma dando un vuelo.

Aquí va ya el alma delante en decir la fuerza de la comunicación de Dios cuando ya la saca fuera de sí y la entra en sí, y da lugar inmenso en su mismo centro. Y háse de entender es grande la diferencia de comunicaciones que suele hacer este divino señor en las almas; y porque las que se van tratando en estas Canciones no sólo son las que algunas veces se suelen comunicar en los principios, aunque sean levantadas, que después aquéllas se acaban en aquel modo y no perseveran; ni se dice aquí las muchas que hay, por ser tantas y lo mucho que hay escrito de ellas. Las que aquí se dicen son algunas de las que se allegan más al centro y se comunican de Dios con perpetuidad. Quién pudiera o supiera decir las comunicaciones de Dios en esta salida y vuelo divino, ya cuando el alma le busca, no sólo con amor impaciente que aun no se le concede el fin y cumplimiento de su deseo, sino cuando ya comienza a poseer al que la tiene inflamada, y esta inflamación con abundancia de la comunicación divina y aquel principio de vida eterna que ya goza cuando el Espíritu Santo con plenitud desata las corrientes y manantiales de su gracia. Unas veces hace la comunicación la fuerza de este espíritu con ímpetu apresuradísimo, que es muy propio de este Señor obrar con velocidad, como lo hizo el día de Pentecostés con aquel repentino sonido de tanta misericordia para los santos apósto-

les (Act. II, 2); que aunque aquí el alma no oiga ruido, es tan veloz el movimiento, que parece con ímpetu la lleva, aunque es grandísima la suavidad y delicadeza con que obra y deja entrada al alma en mayor fuerza suya, y el mismo cuerpo tan lleno de aquel espíritu, que parece quiere pasar los límites el alma de su naturaleza; y como no puede parar tanta inmensidad de Espíritu en tan pequeños límites, se extiende en una eternidad con una satisfacción y santificación divina. Y esta debe ser grande misericordia qué pone capacidad la misma suavidad de este mosto divino para sufrirle; aunque a otros, compelidos de su fuerza, les hace hacer extraordinarios movimientos, y aun ha llegado en algunos a quitar la vida; y dichoso fin el de los tales. Mas estotros en quien el Espíritu divino se extiende, con la continuidad de recibir siempre la fuerza y golpe de las hondas de su gracia en la serenidad de su inmenso centro, también cuando se les llegue su tiempo será el mismo espíritu el que les arranque el alma; también va entrando no con ímpetu acelerado, sino con una suavidad y serenidad grande va penetrando la sustancia del ánima, y con el silencio que la lluvia en el vellón, y se entra y entraña, como dice el Santo Profeta, como agua en lo interior y como aceite en los huesos (Psal. CVIII, 18) esta bendición y abundancia divina ¿qué serán los Dones y sabiduría divina que aquí comunica este Santísimo Espíritu?

Pues digamos de la que parece la mayor comunicación, y a donde llega perfectamente con las comunicaciones dichas, y otras que no se dicen, porque es en su mismo centro en inmensidad, volando en la de Dios con un vuelo tan divino en el que de todo faltan de él los sentidos y potencias y todo lo inferior, y solamente es llevada de Dios en este vuelo, que sabe de cierto entra más en el mismo, con quien ya está unida, y que este vuelo le da en Dios. Mas en él queda del todo perdida y pasa en él todos los límites de la razón y de todo lo natural y sensible, y con sosiego divino vuela en Dios con muerte total a todas las cosas. Esta es cosa muy divina e indecible y la cumbre y lo más levantado de la pura contemplación, porque del todo acaba en el alma todas sus operaciones y la deja, no sólo suspensa, sino

muerta a todas sus acciones y operaciones naturales; bien que pasando lo más subido, en que tan del todo queda ciega, antes la deja más capaz y confortada para acudir a cualquier cosa. Y con la grande continuidad de recibir este bien, por ser tan inmenso, divino y suavísimo, le pone capacidad y fuerza para él, y le va gozando con más profundo sosiego y más libertad. Y por ser tan profundo, tan oscuro y divino lo que aquí Dios obra y la hace obrar sin que obre, es tan dificultoso de decir y dar a entender. Y la suma felicidad del ánima que puede tener en esta vida es llegar tan de veras a Dios y quedar del todo mudada en su Divinidad; y así la deja este dón tan separada de todo, que pierde totalmente el afecto de todas las cosas o cualesquiera en que estaba detenida, porque su afecto y su vida ya es Dios, no conocido, y por eso le ve y conoce a oscuras; que este subido vuelo dase en oscuridad en la sustancia de Dios; y cuanto más le continúa, tanto más entra en él y se pierde, estando ya perdida para todo lo demás, o por mejor decir, todo perdido para ella, porque halló y ganó a su Dios y le tiene y goza. Y como en esta oscuridad le toca y se entraña más en él, así la precia más que todos los demás bienes, porque con tenerle y gozarle a él, goza de más que bienes; y en la continuidad de esta manera de gozar de Dios goza el alma de este bien sobre todos los bienes, cuando esta operación es de veras en el alma y que la roba toda su sustancia y se la muda en Dios; y es así que del todo la roba y deja en tan levantada unión como va de muerte a vida, o como va de vivir en la atadura y muerte de tantas miserias de la vida imperfecta, a morir y soltarse de sus ataduras para vivir en la libertad y vida de su Dios, aunque no de la manera que en el cielo. Esto es más levantado que todas las vistas y noticias, y así dijo bien nuestra gloriosa Madre Teresa de Jesús, que algunas veces gusta el Señor se desembeba y la muestra cosas maravillosas; mas el tiempo que dura este vuelo y mayor entrada en Dios no hay ver, sino gozar en oscuro al mismo que tiene consigo, sin saber ni entender cómo; y así dice El, que no le verá hombre y vivirá (Exod. XXXIII, 20), esto es, descubierto; porque aquí aún queda encubierto en esta oscuridad divina que él pone en la luz de su ser, en que de verdad le goza. Mas

en soltándose de este cuerpo mortal le verá claramente en lumbre de gloria; y para lo que sufre el estado de esta vida véle en esta oscuridad en una lumbre de vida y de verdad certísima y muy levantada de todo lo temporal, natural y humano, que es en la vida y verdad de Dios. Y al que está acostumbrado a verle así, él le descubre en sí inmensas profundidades tan distantes de lo que humanamente se puede conocer y entender, que es imposible saberlo sino quien lo gusta. Y eso es muy propio de Dios, que no oscurece para sólo oscurecer y entenebrecer el alma, más antes para darle más alta lumbre que la que de otra suerte podía alcanzar; y así dice David, que la noche fué su lumbre en sus deleites (Psal. CXXXVIII, 11). No sabe de deleite ni gloria el alma que no sabe de esta oscuridad divina, ni puede llegar a Dios por esta divina manera, la que no sabe dar este vuelo divino a él y en él. Aunque es imposible darle ella por sí misma hasta que Dios le hace esta misericordia, más puede disponerse y el Señor la va disponiendo, y con la perfecta resignación en él y abnegación, a que es muy cierto responder él, y darse al alma puesta de veras en los fundamentos de la verdad, que es conocerle a él y a si misma en todas las cosas que aquí su Majestad da a entender, y por su sola bondad la dispone y da licencia y hace esta obra divina en ella.

De grande importancia es la perfecta resignación en almas que van camino de contemplación, y para todas; más éstas en particular, porque vaya el fundamento firme y no se haga a gustos, sino sólo a Dios por sí mismo. Yo sé una persona que con un acto de resignación con eficacia no queriendo otra cosa sino una suma pobreza, quedándose el espíritu solo y desamparado en una suma nada, queriendo con gran voluntad aquel alma estar de esa suerte, al tiempo que había estado con ansiosísimos deseos de Dios, la quiso él disponer con aquel acto para este divino vuelo, aunque no supo si se disponía. Y parece ya en aquel tiempo de tan impetuosos deseos en esto sólo puede el alma disponerse para tan gran merced, en que consigue bien la vida que buscaba no buscándose a sí misma, sino a Dios, que después con inmensos crecimientos se le comunica. Y por estos

modos divinos con que le busca el alma hasta conseguir esta vida suya, que tanto deseo tiene de vivificar al alma, dice:

En busca de su vida.

Por ser tanto lo que se ha alcanzado y entendido de esta verdad que es ser Dios nuestra vida, y porque el declarar estas cosas es propio de los Teólogos, no se dice aquí más de para sólo ir con la letra de las canciones algo del sentimiento del alma, del modo en que se le da a entender y se le manifiesta esta vida suya, que es su Dios; porque es así cierto que uno de los sentimientos y afectos de grande eficacia que hace en ella, es ver que vive en él y la da vida él mismo; y así muchas veces le llama *vida de su alma*, como tan cierto ve que vive en esa vida. Y es cosa harto imposible dar a entender esto como lo sienten las almas que ya gozan de esta vida divina, porque aunque no tengan certidumbre de la gracia, con todo eso tienen grandísimos indicios, y es harto grande esta vida eterna y divina que en sí sienten, y una manera de evidencia de que parece no se compadecería la comunicación de esta vida que da Dios al alma, siendo enemiga suya. Mas dejemos esto que es para los letrados; lo que se ha de entender es, que no se hace contradición ninguna el recibir este divino bien que parece trae una manera de seguridad tan cierta, y lo que tiene la Iglesia, de que no hay certeza de la gracia ni de la salvación sino es con particular y cierta revelación de Dios, como la tuvieron los santos confirmados en gracia que son ya sabidos, y otros algunos santos a quien Dios les ha hecho esta merced. Mas si es así que se comunica Dios al alma en esta divina y durable transformación con una divina vida con que la vivifica (y parece que con el más alto modo de revelación, pues es una participación de su misma sustancia), ¿cómo podía el alma dejar de ver este bien y cerrar los ojos a tan divina luz de que no puede huir (pues la tiene penetrada), y de la vida que la vivifica, y no estar agradecida a tan inmensa misericordia, y ver al que la muestra con tan clara verdad cómo es vida suya? Y se ve en los efectos que allí queda tan deshecha y aniqui-

lada ella, y tan muerta su muerte, que ya su vida es Cristo en Dios (Ad Coloss. III, 3), y ella en él queda mudada en vida, como dijo el Apóstol San Juan: Lo que es hecho, en él es vida (Joan. 1, 3 et 4). Y viénele aquí muy propio al alma, porque no sólo se ha de mirar, como aunque sean las cosas en sí muertas, en Dios son vida, sino que también quede ella hecha vida en esa vida, y él la vivifica, como lo pedía el Santo Profeta David, diciendo: Vivifícame según tu palabra, (Psal. CXVIII, 107), o según tu Verbo, que es tu amado Hijo. Dichosa el alma a quien se le manifiesta esta vida que es Jesucristo, que, como dice el mismo San Juan, es el Verbo que da vida (Joan. XVII, 2), y esta vida fué manifestada para darla a los hombres, como el mismo Señor lo dice: Así como me envió el Padre, que vive, y yo vivo por el Padre, el que me recibe a mí, ese vive por mí (Joan. VI, 58). Y así conoce muy bien cómo la comunicación de esta vida divina la viene de su Dios, y se la manifiesta aquí por un divino modo, y como le vino por medio de su amado hijo Jesucristo humano y divino, que es el Verbo que da vida y se juntó a nuestra naturaleza para vivificarnos. Y ya el alma que vive en esta vida divina, muy especialmente siente salir del centro de su alma un manantial de vida, que ve sale de la sustancia de Dios (que es la vida de su centro), y baja a las potencias e inferior del alma a que participe un rayo de aquella vida secreta que en sí tiene, que él la comunica, a donde caminando el alma en busca de ella empleó la fuerza de aquel divino vuelo secreto y oscuro, donde volando a su vida, que es su Dios,

sube al empíreo Cielo
y a su secreto centro quita el velo.

Aquí se ha de entender la fuerza con que es llevada el alma con todas sus fuerzas superiores e inferiores a su centro, que es lo mismo que decir, *Cielo empíreo*, que es donde mora Dios en ella, y en donde ella le goza como en cielo; y así algunos le han llamado *el cielo del espíritu*. Yo quisiera tenerle para decir aquí algo de lo que es tan indecible, porque si no fuere a quien lo sepa, no será creíble la

inmensidad de bienes que en este divino cielo se descubren o encubren; porque ver una alma cubierta con un velo de carne mortal tan miserable que tenga en sí un inmenso centro de tanta inmensidad de riquezas y gloria, no lo podrá entender quien no sabe sino de la grosería de lo exterior; y como esto no se percibe por los sentidos, ni se entiende con el entendimiento humano, ni se mide con la razón como allí mora Dios, que no se puede entender ni medir, asi es inmensa esta comunicación. Allí de verdad se gusta y goza de Dios en aquel cielo de los cielos (Psal. CXIII, 16), que dice el Santo profeta David es sólo para el Señor este lugar, que es el más profundo y secreto del ánima, es la morada de Dios; y en este divino centro le somos semejantes, y nada le llena y satisface sino el mismo Dios. Y hasta que el alma llega a soltarse en la inmensidad de Dios no entiende ni conoce esta riqueza que tiene en sí misma, ni llega siquiera a descubrir un rayo de veras de lo que es en substancia y verdad este divino centro. Y es asi que aunque no hay ni ha habido hombre viviente que llegue a comprehender lo que es, con todo eso, a algunos se les ha descubierto en un divino modo este divino centro y morada de Dios, a donde con inmensidad gozan del mismo, mas en descubriéndose siquiera lo que dijo San Agustín en sus principios: *mostrásteme Señor que viese, que había que ver.* Porque aunque del todo no se vean las hermosuras y riquezas que después se ven y gozan, siquiera aquellos barruntos que tiene el alma de que tiene en sí que ver un cielo, a donde se la ha de manifestar y dar a ver y gozar substancialmente en su misma verdad, digo, como se puede en esta vida y en la manera que algunos lo han gozado y gozan, que aunque no sea con la clara vista que en el cielo, es con una luz sobrenatural y certísima verdad de que están transformados y unidos en su misma substancia. Y así cuando como digo se les descubre un barrunto de que tienen en sí mismos el bien substancial para venir a este bien, causa aquellas heridas de amor y aquellas ansias con que se desea este bien. Mas ya que le llegaron a descubrir, ¿que será el bien que aqui se les descubre? Qué de significaciones y modos han tenido los santos para decir algo de este bien, y viendo que al cabo

de todo se han quedado sin decir aun lo menos (si menos se puede decir que hay en inmensidad), todos los que más dicen es esto, de que siempre se queda por decir. Y para decir las abundancias de que aquí gozan, toman unas semejanzas tan limitadas, que si no fuese porque ha puesto Dios en ellas profundidad después y misterios, para que los que lo saben puedan hacer concepto de aquel divino bien, ¿el que no ha recibido la piedra blanca (donde va escrito para que le conozca sólo el que lo recibe) (Apocal. II, 17), cómo lo entenderá?

Y es grande misericordia las muchas que Dios hace a algunos para que lo conozcan, como dice nuestra gloriosa Madre Teresa de Jesús, que desde que comienza Dios a dar a una alma oración de quietud y unión nunca se descuida de enviarla recados desde aquél su centro de ella y morada de él mismo. Y es grande la flaqueza y miseria de los que respondemos tan mal y caminamos tan poco para descubrirle y quitar el velo a aquel cielo empíreo, a donde, como decimos, se goza de tan grande abundancia e inmensidad de bienes, a donde ya se descubre el mismo Dios al alma y ella le mira y goza con perpetuidad, libre de las perturbaciones de si misma y de todas las cosas. Alli se ve llenar de riquezas dobladas con perpetuidad después de pasados los terrores y saetas del Señor, y, como el Santo Patriarca José, reina del reino de su alma y de los reinos eternos de su Rey y su Dios con inmensidades de dones y riquezas para repartir a los demás (Gen. XLI, 56). Alli ve a Dios como el Santo Patriarca Jacob en la cumbre de la escala (Gen. XXVIII, 12), y la diferencia que va del Señor a los siervos, aunque sean ángeles; porque esos no la pueden satisfacer la capacidad de su centro, como lo hace este gran Dios y Señor. Alli ve al Santo de Israel, grande e inmenso, en el centro de si misma. Alli recibe la gran lluvia que apartó Dios para el alma en quien mora como en pueblo suyo, con que la perfeccionó de su enfermedad (Psalm. LXVII, 10), en cuyas abundantisimas corrientes harta y satisface el inmenso abismo de su capacidad, a donde anegada y perdida, queda ganada para la eternidad. Aqui, como decimos al principio de este verso, son atraidas todas

las fuerzas del ánima, y quedan acabadas de consumir en aquella morada de Dios, a donde se reducen y son mejoradas y renovadas de muerte a vida; y aquí se le descubren la inmensidad de aquestos secretísimos tesoros con la certidumbre que tiene de que los posee; que como Dios es una sustancia tan activa y tan inmensa, es imposible que, dando de lleno en el alma y mudándola y transformándola en sí, no la acondicione a sí mismo, y ella deje de conocerle y ver esta fuerza y eficacia en sí misma, y cómo esto se hace en lo mejor de ella, que es en su misma esencia y centro a donde él vive en ella y ella en él, y recibe la comunicación de su presencia divina. Cuando es en esta fuerza divina, en que la deja anegada en aquel divino lugar y centro suyo, ¿cómo se le podía encubrir, pues es el recibir este bien al alma más cierto que lo que ven los ojos corporales? Y así dice que *a su secreto centro quita el velo*, en donde se ve bien la diferencia que hay de los que no llegan a descubrirle, mas tienen para ello un velo tan tupido y oscuro, que no sólo se le encubre, más aún les encubre el saber que tienen en sí mismos aquel lugar encubierto; porque tienen lo que le cubre con tantos impedimentos, que aún no les deja ver hay otra cosa. Mas si el alma se vacía y limpia, serále posible descubrir su centro y soltarse en la inmensidad de Dios aquel lugar vacío de su misma esencia, que nadie le puede llenar ni satisfacer si no el mismo Dios.

Mas este soltarse ha de ser de veras, y no sólo por un sentimientillo de quietud y gozo que se sienta, que a vuelta de cabeza se halla asido e impedido con una pasión o afección, si no que siempre y en todo tiempo esté libre y suelto de todo. Y por eso se va tratando aquí de los que ya del todo se soltaron en su Dios y descubrieron este lugar inmenso que tienen en sí mismos y en él mismo, y alcanzaron las riquezas que quedan dichas, e inmensidades demás que son indecibles, después de haber ido quitando, con la gracia divina, los impedimentos a su alma, y el Señor purificándola y perfeccionándola, hasta llegar a descubrir este cielo empíreo y más profundo centro suyo, en donde la embistió Dios de lleno y la quitó el oscuro velo de todo lo que impide esta comunicación divina, que

por ser tan alta y costarle al hombre a sí mismo, son tan pocos los que gozan de ella (1).

---

(1) En la segunda Declaración se expresa de este modo:

«Y a su secreto centro quita el velo.

El subir a este empíreo cielo y el quitar a su centro el velo no puede hacerlo el alma por sí misma, sino Dios en ella. Mas porque al fin sube y se le quita, porque Dios quiere que así se haga, dice que *sube al empíreo cielo y quita a su secreto centro el velo.* El centro secreto del alma está en su misma esencia, criada a la imagen de Dios, como un pozo sin suelo, porque está fundada en Dios que es el centro en que ella vive y descansa. Y aunque no puede ver el alma claramente como es su propia esencia, ni tampoco ver claramente en esta vida la esencia de Dios que mora en ella; mas por este divino sentir y luz divina, descubre, como hemos dicho, lo que en esta vida se puede de Dios y de su alma, y ve que tiene en sí un lugar que es el Cielo, a donde se le ha de mostrar Dios, y se le muestra como es posible en esta vida. Y antes de llegar a descubrir este secreto centro hay mucho que pasar, porque hasta que más se purifique el alma, adelgace y sutilice el espíritu y se la descubra esta secreta y divina luz, no es capaz que se le quite el velo y velos que escurecen e impiden el ver y sentir este divino bien, que dá Dios a las almas que con gran sed le buscan, y es propia obra de Dios muy sobrenatural, y la obra él en quien quiere más presto o más tarde como él se digna y el alma se dispone con su gracia. Este mostrársele Dios por este divino sentir de su divina esencia no es como en el cielo, salida el alma del cuerpo, que de esa manera nadie la puede ver viviendo en carne mortal, sino como su sabiduría divina quiere descubrirse; y así no dice la Sagrada Escritura de nadie con entera resolución y claridad que haya visto la esencia divina viviendo en carne mortal (aunque él la pudo mostrar a su Santísima Madre que no entra en comparación con nadie) y dice: No me verá hombre y vivirá; y a Moisés dijo le vería por las espaldas; que parece no fué vista clara de su divino rostro que es su esencia divina; y de San Pablo que subió al tercer cielo, que oyó palabras secretas que no le es lícito al hombre decirlas. Sólo Dios y ellos que le han visto ya con entera claridad, saben cómo fué aquella vista y lo que su inmensa bondad ha querido comunicar a cada alma de los que él ha querido descubrirse y en los modos y grados que su bondad y sabiduría quiere comunicarse.

En descubriendo este inmenso y secreto centro, que es él mismo, en la manera dicha, ¿quién podrá decir ni entender los bienes que dá y comunica al alma? Allí le dá en abundancia el maná escondido que no lo sabe sino el que lo recibe, y el agua viva que salta hasta la vida eterna; la lluvia voluntaria que apartó para su heredad ya perfeccionada; y le muestra el racimo de la tierra de promisión como prenda y señal de vida eterna y reino que le tiene guardado, haciéndola reina que goce del de su alma que la ganó su Dios; y aquí se le entrega y se le dá a sí mismo, que es todo lo que le puede dar con estas tan dichosas esperanzas que se le ha de dar eternamente.

CANCIÓN QUINTA

Y aunque busca al Amado
con la fuerza de amor toda encendida,
en sí le tiene hallado,
pues está entretenida
en gozar de su bien con él unida.

Y aunque busca al Amado
con la fuerza de amor toda encendida,
en sí le tiene hallado.

En esta Canción parece se va rectificando en lo que ha dicho, y diciendo como es juntamente el tenerle y el buscarle, y con harta razón, porque es asi, que no hay quien con más veras busque a Dios que quien ya le tiene. Mas va aquí tratando no sólo en los modos de buscar a Dios por medio de virtudes, que eso está ya hecho, sino en el que tiene para ir creciendo el espiritu en la busca de su Amado; y cuanto más este espiritu crece en Dios, tanto más le busca, y tanto más hallado le tiene. Y es mucho de notar la dificultad y obscuridad que muchos tienen para buscar este amado, la multitud de nieblas que se les ponen delante, los estorbos y dificultades que en ello sienten, y todo por no le buscar de veras perdiéndose del todo a si mismos; y así nunca acaban de llegarle a ver, porque nunca tienen vista fuerte y eficaz para mirarle, sino oscurecida con otras vistas miserables, y es por no acabar de vaciar el alma de todas las cosas.

Mas aqui, en lo que vamos diciendo, no es asi, sino que con la fuerza encendidisima de amor que el alma tiene a su Amado, con que va cada día deseando y buscando más la posesión de él (y él poniéndola en tanto estrecho con este vivo amor, que no da lugar a que la ocupe otra cosa alguna esta posesión divina), viene al estado

felicísimo y dichoso en que goza la posesión de su Amado. Pues ¿quién es este Amado para que no sea mayor la fuerza con que hiere y mata que la dificultad que hay para echar uno de sí lo que impide esta herida y muerte? Poco sabe el que no sabe buscarle, pues que cuanto uno sabe mejor escoger el valor de la cosa a que se aficiona, tanto mejor escoge, cuanto ella de suyo le tiene de mayores quilates. Quien no sabe ni conoce el valor de este Amado; la delgadeza y pulicia de amor con que aficiona; la dulzura y suavidad de sus divinas palabras; los dardos encendidos con que traspasa el corazón y le hiere con heridas de que él sólo sana; los deleites eternos de sus toques divinos, ¿cómo se podrá decir que sabe de bienes quien de éstos no sabe? Bien que suelen decir que se hace el cielo de bronce, y que este divino Amado se esconde tras él, de suerte que parece es trabajar con bronce tratar de buscarle; mas con esto se aficionan con más veras los que de veras le aman; porque el que tiene flaco amor, luego en esto poquito de prueba se vuelve a las cosas de su gusto y a buscar consuelos, ora corporales, ora espirituales, y asi no merece ver a su Amado escondido tras este muro de pedernal; mas el que le ama de veras no sólo sufrirá esa prueba, si no (si asi se puede decir), antes se cansará Dios de probarle con inmensos tormentos que él se canse de sufrirlos por él. Y en todo le tiene este su Amado más herido y muerto por él, y no se quiere ver sano sino de él, que con esta muerte le da vida. ¡Oh qué miseria es amar otra cosa fuera de este Amado, y que esté tan cerca, que nos tiene penetrados de si, y tan poco se emplee la fuerza de nuestro amor, en el que las tiene tales para consumirnos en si mismo! ¡Cuán bien le conocian y conocen los santos y con qué veras le aman! Qué pocas invenciones han menester para conocerle, pues no tienen otra sino saber quién es, como lo enseña la Iglesia, y como él mismo se muestra en los corazones, y no como muchos, que es menester mil rodeos para que entiendan una verdad, y al cabo, ellos a si mismos se engañan y hacen verdad para sí la mentira. Mas el alma que conoce a su Amado con este espiritu de verdad desnudo y puro, no busca con qué excusarse, ni quiere verse ajena de él, porque está con la fuerza de su amor

toda encendida, y poseyéndole en este modo divino, *En sí le tiene hallado.*

Pues está entretenida.

En este verso da bien el alma a entender cuán poca falta le hacen todas las cosas que son fuera de Dios, estando como está entretenida en él mismo y sus grandezas; que los que no están de esta suerte ni le buscan con estas veras, buscan entretenimientos más bajos y tienen afecciones de criaturas. Dejemos aparte los que son con fines de perdición; sino los que tratan de virtud, que no tienen cuento los afectos, los modos, las niñerías y flaquezas, y muchas veces, si aquello les faltase, les parece irían perdidos, porque tienen hecho el ánimo a poquedades, y si les falta el gustillo, luego se desconsuelan; y así jamás se ven soltar el ánimo en Dios, y en una fe viva, aunque sea con grande oscuridad, sino tener aquéllos como entretenimientos en que están detenidos. No se dice ahora tanto de los que comienzan y han menester algunos arrimos para caminar como flacos (aunque han de llevar siempre con veras el fundamento de la fe y lo que la Iglesia tiene, no sólo de preceptos, sino de consejos, en especial los que a ellos nos obligamos) sino los que se quedan tan detenidos, que hacen de los medios fines, y si les sacasen de ello se desconsolarían mucho. Mas el alma que acierta con el verdadero camino, digo con el más perfecto (que muchos hay muy buenos para ir a Dios), aunque van más despacio, por ir detenidos, van sueltos y desasidos de todo sin parar en cosa alguna sino en solo Dios, en sí mismo, como se reveló a su Iglesia. Estos saben hacer mucho mayor ponderación de sus cosas; y como no están afectados en cosa alguna que les detenga, quedan todas las fuerzas de su ánima libres para estimar todas las cosas de Dios con inmensidad; y esto no porque deje de hacerles gran fuerza y sentimiento las particulares, antes en particular y en general de todas le tienen con inmensidad. Y ya el entretenimiento de estas almas no es en cosas limitadas, sino inmensas en su Dios inmenso; y así el alma que llega a esta divina libertad, en donde goza tan inmensas riquezas en Dios, sin tener mengua de bien algu-

no, sino el que le falta de la eternidad, embebida en tantos y tan divinos como aun en esta vida llega a gozar, bien podemos decir que *está entretenida*

En gozar de su bien con él unida.

Acerca de la unión se pudiera decir algo que venia bien en este lugar; mas por tenerlo escrito y ser algo largo para aquí, se pondrá al fin de estas canciones, y ahora iremos adelante en decir las siguientes (1):

(1) En la segunda Declaración se expresa de este modo:

«En gozar de su bien con él unida.

Para venir a este gozo de estar unida con Dios y gozar dél como de sumo bien, hale de costar mucho a el alma; porque le ha de costar el darse a sí misma que, es todo lo que puede dar, y así dijo el Salvador: El que ama su alma, la pierde; y el que la pierde por mí, la halla. Porque no ha de quedar rastro de pasión o inclinación a la naturaleza que no muera, para que el alma toda en todo viva según la gracia. Poderosos son los auxilios y favores de Dios para los que bien quieren aprovecharse dellos con su gracia; y así en haciéndola el Señor, de los principios de oración y contemplación pura (como el alma está ya purgada y dispuesta, tocada de aquel conocimiento vivo que ha comenzado a experimentar de Dios), pone nuevas fuerzas y diligencias para descubrirle más y llegarse más a él; y así trae una perpetua advertencia a su propia negación, una fuerza de inspiración tan viva para deshacerse, que poco o nada deja sosegar la naturaleza hasta vencerla del todo. Y para esto, y mejor cumplir los consejos del Señor, se ejercita entonces a veces en cosas que hacen tanto horror a la naturaleza, que queda con facilidad y blandura para cumplir lo demás. ¡Qué de mortificaciones hace para matar lo vivo del alma, para disponerse a la nueva vida divina que tanto desea! Y esto no en cosas que la obligan, que eso dicho está lo ha de cumplir (aunque fuese para menos estado de oración) y hacer lo que debe, sino los que ella busca para atormentarse; y esto no porque mate el cuerpo con penitencias, aunque de esas también tiene grandes deseos y le da Dios gracia para que los pueda ejercitar sin reparar en salud y vida hasta vencer bien; y toda la vida hace la que puede: que este deseo jamás muere; mas estotro ejercicio de matar lo vivo del alma, es mayor y siéntese más vivamente. Así vemos las cosas que hacían los Santos, que a pocas quedaban con tan gloriosos vencimientos que se enseñoreaba en ellos poderosamente la gracia para quedar señores de sí. Así el alma que va por este camino procura estos vencimientos en cosas de grande dificultad, y queda mortificada para todo y con una quietud y serenidad admirable, que como aquel liberalísimo Señor y dador de todos los bienes ve bien el corazón con que lo hace, y la humildad con que le espera y sufre cualquiera prueba que él tenga por bien hacer en ella (porque luego la funda en una luz de la verdad y fortaleza divina para sufrir y esperar en él), dá más de estos bienes de lo que se pueda decir, y cuanto más va, más, hasta que con darle

CANCIÓN SEXTA

Está puesta en sosiego,
ya todas las imágenes perdidas,
y su entender ya ciego,
las pasiones rendidas,
con fuerza las potencias suspendidas.

Está puesta en sosiego.

Es muy propio de las operaciones de Dios poner sosiego en el alma (asi como cuando falta su Majestad de ella, por estar en desgracia, está llena de sobresaltos y turbaciones) aunque muchas veces consiente el

---

esta divina unión queda abierta una dichosa entrada para Dios, que si ella no le deja y de propósito se aparta dél, nunca jamás se le cierra; antes son grandes los aumentos. Mas porque el principio de esta unión no es tan continuado el sentirlo ella, que no vuelva a escondérsele y padecer trabajos grandes con que Dios la ejercita: se le esconde aquel bien y queda con mil tormentos y dudas de la merced de Dios, pónese tan oscurecida que aun para fortalecerse en la fe, que es todo su amparo en estas tempestades, es con grande dificultad. Estas pruebas duran más o menos, con más o menos intensión, según el estado de mayor gracia, perfección y oración a que Dios la dispone. Pasadas estas tormentas y oscuridades vuelve la luz divina y el alma a buscar a Dios con mayor sed; y como es cosa tan grande el asirse y gustar de aquella divina sustancia y volver una y muchas veces a hacer en ella nueva presa, vuelve con nuevos ímpetus, y el Señor a comunicarle aquellos sentimientos y toques de su divino Ser, y va el alma así como uno que se va ahogando y hundiendo en el agua hasta hundirse y ahogarse del todo; así ella en el mar inmenso del Ser de Dios se va ahogando a todo para quedar del todo en él, hundiéndose en él y anegándose hasta quedar anegada del todo, y ya de ahí adelante lo que hace es anegarse y hundirse más; que como en la altura y profundo de Dios no puede haber límite ni suelo, siempre puede entrar más y más en su inmensidad, y así se va perdiendo del todo a sí y ganándose toda para Dios. No son aquí ya limitadas las divinas comunicaciones que dél recibe, sino con una manera de anchura, dilatación e inmensidad: que por eso dijo bien el Apóstol San Pablo: Para que podáis comprehender con todos los Santos qué sea la latitud, longura, sublimidad y profundo; y saber la supereminente ciencia de la Caridad de Cristo, para que seáis llenos en toda plenitud de Dios.

Ya aquí quedan bien pagados los trabajos padecidos y cuantos pueda padecer, pues todos los de la vida no pueden merecer lo menos de este bien; mereciónosle el mismo Criador y Señor con su sangre y muerte, y da de gracia esta misericordia y dichosa vida en que está el alma gozando de este su Señor y bien con él unida.»

Señor temores y aflicciones en los suyos, mas no de la manera que en estotros sus enemigos hasta que se vuelven a él, sino con otras muy diversas circunstancias, porque cuando más temerosos, más cuidadosos de agradarle; y cuando más crucificados, más rendidos; y esto mismo trae serenidad y quietud. Mas vamos ahora tratando la que va poniendo en el alma ya purificada por esta divina unión, y esto se puede entender en dos maneras de efectos; la una la serenidad y sosiego habitual que le queda al alma ya pacificada en su centro, que aunque sucediesen cuantas cosas se pueden imaginar, no pierde aquella paz y quietud interior. Y esto nace de estar tan unida con la voluntad de Dios y de participar tan de lleno la comunicación de su divino ser, porque es una semejanza del sosiego de los bienaventurados, que parece de ninguna cosa sienten pena ni dolor en aquel su centro que la Divinidad de Dios tiene poseído, sino mirase el mal, (que es el que lo es, que es la ofensa de Dios), y si para remediarlo quisiese su Majestad que muriese en una cruz, o padeciese otros cualesquiera tormentos, lo haría de buena gana, y siempre pide a Dios misericordia. Mas aquel interior que está deificado no hay cosa que le haga mover; en la parte inferior sí que se compadece y siente. Mas su centro siempre se está sereno en este estado; antes de él, como las comunicaciones, aunque sean muy espirituales, no llegan tan de lleno a lo íntimo, digo a ésta de esta unión del centro, aunque sea llamada el alma con muchas mercedes a parte superior, antes aquella abundancia de luz que entonces recibe le suele ser causa de muchos más sentimientos muy de veras en las cosas, y con tanta fatiga, que le traspasa el alma. Y esto es porque va recibiendo más luz y conocimiento de Dios, y es mucho (cuando el alma los recibe muy grandes y de inmensas verdades de Dios) que no la acabe y deshaga el sujeto. Mas este divino Señor, con la unión consigo, la va fortaleciendo y purificando, hasta que de estar tan transformada y penetrada dél, la pone fuerza divina.

En este dichoso estado, y antes de entrar tan del todo en él, padece penas muy espirituales y divinas en tan excesiva manera, que no se puede dar a entender; son tan grandes que la suspenden con

gran fuerza; y en tan puro espíritu, que es cosa admirable esta tan penosa y divina comunicación de Dios.

La segunda manera en que se puede tomar es en lo que pasa actualmente en los vuelos interiores del espíritu en su centro, que allí tan de veras sosiega el alma, que todas las cosas de ella quedan en sosiego; porque allí queda sosegado el cuerpo, y tomadas para otra cosa sus fuerzas de lo en que de ordinario se empleara, aunque siempre estén poseídas de Dios; y los sentidos, porque todos faltan a esta obra y no son menester para ella; las potencias, porque también faltan y aquí no hacen falta, ni entiende el alma si las tiene. Toda se ve perdida y acabada y anegada en Dios. ¿Qué puede haber aquí que inquiete o perturbe este divino sosiego? Y así dice bien la letra que *está puesta en sosiego*

Ya todas las imágenes perdidas.

Es de advertir en qué modo tiene el alma perdidas las imágenes y formas, que como aquí tan de veras ha dejado todas las cosas en que podía estar algo asida y afectada, aunque sean santas, quedan todas borradas de ella para lo que es estos particulares y bajos afectos, que en ninguna se detiene; ni están las cosas con la grosería que antes, sino todas espiritualizadas en ella; y las que enseña la fe las tiene tan imprimidas y embebidas en sí como a sí misma; y no es mucho, pues está en el mismo Dios, que por ese modo las enseñó y reveló a la Iglesia. Y así en este modo de soltura y desasimiento de todo se puede entender la comunicación que le hace Dios, en que pierde el acuerdo de todo y no le dura poderse detener en imagen o forma alguna sino en la pureza y simplicidad del espíritu de Dios, en que se le comunican inmensas riquezas, tesoros y secretos divinos, estando el alma vuelta y reducida en nada, pues a ella no le es dado más que aniquilarse a sí misma y soltarse de todo, de suerte que quede libre de todo, para que allí tenga a Dios en su misma sustancia. Mas háse aquí de notar, que, como hemos dicho, aunque sea así que el alma está tan libre de las imágenes y formas interiores que le

podían causar detenerse en ellas y estorbar la operación de Dios, tienen estas almas así unidas y transformadas en él sus verdades tan imprimidas como dél mismo y los medios por donde nos quiso redimir y juntarnos consigo, como dijo Jesucristo Nuestro Señor: Ninguno viene al Padre sino por mí (Joan XIV, 6). Como le ha venido tanto bien de este Señor, y ve que es el mismo Dios, quédale un amor tan entrañado en él, que con sólo ver un crucifijo tiene gran fuerza en la verdad del mismo Señor, porque él es uno consigo y con su Padre y el Espíritu Santo. Y como todo este edificio va fundado en verdad, ¿cómo puede oscurecerse la fuerza de esta verdad ni entibiarse en ella el amor? Antes se perfecciona en la misma verdad y el mismo amor, y cuanto más en Dios, más, y en todas las demás cosas conforme a la verdad de ellas, como están todas en Dios. Mas porque las tiene el alma de suerte que no se detiene en representaciones corpóreas (que éstas aquí se pierden en cuanto a estar asida el alma a ninguna de ellas, ni de suerte que le puedan ser impedimento a la pureza de su espíritu), así dice: *las tiene ya todas perdidas,*

Y su entender ya ciego.

Cosa es admirable que la parte del alma que más la alumbra, esa en esta operación divina haya de quedar oscura y ciega. La principal razón de esto ya se ha tocado algunas veces, que es por el exceso de la luz divina, que ciega al entendimiento humano. Y en cuanto a quedar acabado en las operaciones humanas se ha de entender que esta ceguedad no es para quedarse siempre ciego, sino para mudarse en luz y conocimiento divino; porque aunque en el tiempo que dura aquel divino silencio, que se hace en este cielo del espíritu, se pierde todo con la demasía de lo que entiende, después de ese embestimiento de luz tan excesiva y fuerte queda mucho más ilustrado y con inmensa sabiduría, y entiende ya divinamente, acabándose el modo de entender humano. Y así se ve en algunos (especialmente el tiempo que dura la purgación del entendimiento, que todo se oscurece y entenebrece), cuán inhábiles quedan para el trato de las cosas; y

otros, que ya andan y acuden a ellas y les favorece Dios para ello, con qué trabajo y dificultad, que algunas veces no saben ni entienden lo que hacen. Mas después viene a aclararse mucho, como aquel que mudó la luz humana en divina, y aun para las cosas humanas deja mucho más claridad y sabiduría y mucha más excelencia y capacidad en tratarlas, con una manera de inmensidad, porque no le tienen impedido ni afectado con cosa particular alguna, sino en aquella inmensa libertad parece pasa adelante de todas las cosas. Mas en volviendo del todo a Dios se vuelve a cegar, como él es más que todas las inteligencias que tiene aun de él mismo menos que esto. Y así no hay cuando mejor le goce que cuando su entender se queda ciego y oscurecido y estancado en Dios, que es sobre todo entendimiento; y así le deja oscurecido y ciego. Y como a todas las partes del ánima se le comunica esta fuerza divina del ser de Dios, en todas ellas hace operaciones divinas; y así junto con esa oscuridad divina que le causa en el entendimiento para darle más luz, también le hace en ellas otro efecto de gran merced, que es los que le quedan de vencimiento de todas las cosas y de sí misma. Y así la deja

Las pasiones rendidas.

Cuando no hubiera otra ganancia en el camino espiritual sino poder venir uno a rendir sus pasiones, fuera bien empleado todo lo que cuesta, ¿qué miseria mayor se puede representar que una alma sujeta a ellas que no la dejan ser señora de sí, sino esclava de cosas tan miserables? Y es con tanta fuerza como se apodera de ella, que a muchos les parece imposible poderse librar de esta sujeción; y es sin duda que nadie puede presumir con sola su virtud de vencer estos enemigos (aunque estuviese de día y de noche derramando sangre y haciendo innumerables penitencias) si la fuerza de Dios no entra a lo interior a librarlos, la cual no niega a quien con humildad se la pide. Y así les era tan fácil a los santos el vencerlas, como tenían embestida en sí esta fuerza divina. Y así se ha visto personas dadas a extraordinarias mortificaciones, y muy imperfectas y sujetas

a pasiones. Y sería engaño pensar que aquesto sólo basta. Mas cuando la mortificación es de veras, y que no sólo está en lo exterior, sino que llega a penetrar toda el alma y la penetra la virtud divina, esa tal ya vendrá en vencimiento de ellas; pues está dispuesta y sujeta a Dios en todo. Así, el mejor medio para vencerlas es esta sujeción a él y resignación en la voluntad a su ordenación divina, y junto con eso la viva mortificación en todo y por todo, que pasa todos los límites de la razón humana a conformarse por la voluntad divina con todas las penalidades, afrentas y tormentos que le ordenare, y que cuando venga la ocasión, no sea sólo palabras o propósitos, sino que se cumpla en hecho de verdad.

Mas la principal raíz de donde esto ha de nacer ha de ser, como dicho es, de Dios; pues dice el Salvador, que sin él no se puede nada (Joan. XV, 5). Y así cuanto más el alma se allegare a este divino bien, tanto más fuerza tendrá contra sus pasiones, y con más facilidad las rendirá, con el espíritu que este Señor infunde. Y así vale más una hora de verdadera y pura contemplación para esto y salir con ello con perfección, que muchas diligencias nuestras; por que si es de veras el comunicarse Dios en el alma que no le impide, deja en ella innumerables riquezas, porque muy ocupada en las verdades de Dios y en su divino ser, luego la adormece sus males. Y así vienen los santos a tener estas pasiones tan adormecidas y sin fuerza que, aunque no están sin ellas, es como si no las tuviesen. Y así dice el verso que el alma que ya tiene los inmensos bienes que en estas canciones se dicen, tiene con grande gloria y descanso suyo: *las pasiones rendidas.*

Con fuerza las potencias suspendidas.

Esta suspensión de las potencias en este grado o estado del alma, no sólo es una suspensión que suele tener en los principios en la oración de quietud, en que se sosiegan las potencias y todo parece queda sosegado y quieto, sino una suspensión grande y fuerte y poderosísima, en que Dios la lleva tras sí o acaba, y por eso dice que

es *fuerza*; no que se haya de hacer con fuerza nuestra, sino que de la gran fuerza que hace Dios en el alma, le suspende las potencias, porque ya vive en esta alma Dios como Señor de ella, y así muchas veces la suspende, y amortece los moradores de su casa, no como se dice, como en la oración de quietud (porque allí como el alma está tan deseosa de aquel bien y parece comienza a gozar algo dél y no está del todo fortalecida, antes ha menester mucho cuidado para no impedirle, a lo menos teme que se le ha de impedir cuando ve que vuelve a quedar libre en sus acciones); mas aquí no es así, sino que antes esta divina fuerza de suspensión no la deja atender bien a las cosas y la coge sus fuerzas de manera que no se puede soltar ya. Cuando es en esta continuidad de unión, hasta que la va ilustrando más esas mismas potencias y se las levanta y suspende en Dios; porque como con tanta continuidad el alma recibe la comunicación excesiva de su divino ser, es muy ordinario el suspenderla estas potencias; y trae el entendimiento elevado en este incomprehensible Dios, y la voluntad encendida en él, y la memoria perdida en él, y él se lo da para que le sirva, porque estas potencias ya aprehendieron el bien que les concedió en la comunicación que tiene el alma con Dios, y están todas transformadas en divinidad, con que se hacen divinas; y les da una inteligencia capaz en todas las cosas, con que las pasan todas, y no se espantan con novedad ninguna, como están ya transformadas en la inmensidad de Dios.

Y los trabajos que se suelen pasar en la parte inferior no quitan estas aprehensiones divinas en que ya las potencias se embebieron, en cuanto a ellas les cupo, en este divino bien. Y aunque parece en alguna manera se suspenden de estos bienes algunas veces, para no estar actualmente con toda su fuerza y luz dando aquella luz y bien que ya tiene en sí, porque el alma padezca en lo más inferior; mas con todo eso, el entender del alma siempre está en Dios, y su amor en él. Así que estas potencias están en lo habitual ya hechas divinas; y en lo actual muchas veces con mayores suspensiones en Dios, porque todas paran y cesa su operación, con la fuerza de la comunicación de Dios en la divina unión y transformación en él, en cuya

fuerza divina quedan suspendidas en la incomprehensibilidad de Dios, en donde el perderse es ganarse; y así quedan en este estado felicísimo y bienaventurado todas estas partes y fuerzas del ánima hechas divinas. Y así la llama bien, *gloria y ventura*, como se ve en estas canciones y la llama el verso siguiente:

CANCIÓN SÉPTIMA

A tal gloria y ventura
subir por escalera la convino,
para venir segura;
que por modo divino
los misterios de Cristo fué el camino.

A tal gloria y ventura
subir por escalera la convino.

Bien declara en estos versos el alma como para venir a tan divinos bienes, no sólo fué de un vuelo, sino también andando y subiendo por escalera, porque si, no habiendo subido, quisiese una alma volar, haría poco o nada, si no la tomase el mismo Señor encima de sus alas para dar ese vuelo. Mas es cierto, que aunque su divina Majestad le haga esa merced, con todo eso le conviene ir por escalera, que no es posible sin ese medio se halle en la cumbre, ni que deje Dios de llevarla por él por encumbrada que vaya; pues para eso principalmente tiene un hombre la vida, para caminar y subir a Dios y volar en él.

Y bien se entiende ser Jesucristo esta escala por donde se sube al Padre (Joan. XIV, 6), y no hay Santo en el cielo que no haya subido por él (pues aun los profetas y patriarcas que fueron antes de él y no le vieron según la carne sino en espíritu (Luc. X, 24), con este medio fueron bienaventurados), ni es posible entrar en el cielo; ni en la más alta cumbre de contemplación y unión sin la señal de este Cordero (Apoc. XIV, 1), sin entrar por esta puerta, ni sin subir por esta divina escala de Jacob Gen. XXVIII, 12). Así que en la fe y miste-

rios de este Señor está la seguridad del alma; y aun cuando viere ya faltarle las imágenes y formas de cosas corpóreas ó misterios, en que otros tiempos sentia gran fuerza en la fuerza de estas verdades divinas, lo que es esta verdad, entrañada en el alma con inmensidad de estas divinas verdades, jamás la pierde; pues es imposible dejar la misma verdad, antes la tiene con mayor fuerza; sólo está la diferencia de cómo es ésto más o menos espiritualmente, como lo va el Señor obrando en cada tiempo, siendo el camino cierto para venir a este bien; y asi se verá cuán importante es venir por este camino

Para venir segura.

No es posible lleve el alma seguridad sin este fundamento de fe, en donde se incluyen los misterios de Jesucristo Nuestro Señor. Quiso su Padre eterno fuese nuestra guia y el medio por donde nos juntásemos y quedásemos unidos con él. Y asi dice muy bien nuestra gloriosa Madre Teresa de Jesús, que no subirá mucho el alma que no fuese por aqui; porque sin tener imprimidas y entrañadas estas verdades divinas y sin buscar el Redentor, sin el cual no hay redención, y sin amar al Amado por quien Dios nos ama, qué bien podemos alcanzar (*Vida*, cap. 12). Hay mucho que saber en cómo ha de ser esto, porque muchos espirituales se engañan y tropiezan aqui. Y si cuando miran a este Amado divino, viesen con verdadero espiritu que él es Dios, y aquella Divinidad suya junta con la humanidad, no les pareceria esto impedimento a los que comienzan; porque después en los que van verdadero camino, muy bien conocen cuánta ayuda les ha sido este Señor divino y humano para los grandes bienes que han alcanzado. Y eso no sólo no es estorbo, mas es una centella con que se enciende como una yesca el alma en el amor divino, y aunque no quiera, pierde el acuerdo de él, pues se pierde toda a si misma; y entonces está mejor en él, pues está en él y en su Padre y el Espiritu Santo, y queda mucho más entrañada en su amor; como de haber estado el Apóstol San Pablo en el tercero cielo (2.ª ad Corint. XII, 2), después de haber visto a Jesús, le quedó

este Cristo Jesús tan entrañado, que decía, él ya no vivía, sino Cristo en él (Ad Galat. II, 20). Y aquí se verá bien cuán en sí le tenía, pues no sólo el acuerdo, sino su vida, era la suya, y era otro él, y le tenía en si mismo.

Y no se espantará de esto mucho quien conociere la capacidad del alma, en quien cabe Dios, y así cabe Cristo (que en cuanto hombre es menor que él) y todos los misterios y todas las escrituras: al fin infinitas cosas, que todas ellas son menos que Dios. Y sabiéndole de veras tener y conocer a él y transformándose en él, las tiene a todas por más excelente manera, porque no está afectada con ellas en cuanto criaturas, y en particular, como las almas que no saben gustar de la inmensidad de Dios, sino que teniéndole a él, las tiene todas en la manera más semejante a él. Y como no hay cosa tan amada dél como su Unigénito Hijo, por quien él nos ama y esa humanidad levantada en él en la misma persona del Verbo eterno, no puede haber verdad sin estar unidos con esta verdad, ni camino verdadero el que a éste no se levanta; y dígolo así, porque el alma que más sube es con esta grandeza de verdad divina; y los que no la tienen con estas veras, no están en este verdadero espíritu levantados de la manera que pide esta altísima transformación (que de ella va muy lejos aquesa duda) porque el alma que la tiene está unida con la misma verdad que es Dios, que la ha enseñado las de sus misterios divinos y particulares en orden a nuestra salud y le fueron medios y fundamento de esta más alta transformación. Y porque fué imposible venir a ella de verdad sin este fundamento, ni pudiera venir segura sin él, dice *para venir segura*

Que por modo divino
Los misterios de Cristo fué el camino.

Mas es de notar estas palabras que dice que es *por modo divino*, porque hay muchos modos de aprovechar en los misterios de Cristo, y aunque en ninguno de ellos falte muy gran provecho, hay un modo divino que excede en grandísima manera para venir con bre-

vedad al fin de este camino y es grandísima misericordia y dón de Dios.

Sólo diremos aqui algo de este modo divino, pues se trata de la unión, y de los demás hay escrito en muchas partes.

Este modo divino es una fuerza y luz inmensa, en que conoce el alma la Divinidad de Dios en la persona del Verbo humanado, en donde así como este Verbo eterno tiene levantada en sí con excelencia infinita su santísima humanidad, también el alma mira esa humanidad levantada en Dios por un modo divino, y le siente en esa Divinidad eterna con una experiencia altísima y divinisima, que es imposible darla a entender sino a quien lo sabe; porque aqui Dios humano y divino comunica al alma una divina virtud de su Divinidad y humanidad, en que le conoce con una delgadeza a que no se puede poner nombre, sino el de su misma Divinidad; y con este modo de conocer, le mira y conoce en todos sus misterios. Y cuando la penetra al alma la abertura de sus llagas y sangre vertida, y todas las demás cosas de su vida, muerte y resurrección, y como está en el cielo, y vendrá a juzgar, al fin todas las cosas en que mira a este su Amado, la penetra, junto con eso, su eterna Divinidad por un modo más levantado de lo que se puede decir, que por ser procedido del mismo Dios le llama aqui *divino*. De ahi les suele venir a los santos muchas veces aquel sentimiento grande que tienen en todas las cosas y misterios de Dios, porque tanto cuanto más tienen de él, saben estimar sus cosas.

Mas hay grande diferencia en las comunicaciones, y la diferencia que aun las mismas almas santas tienen de unos tiempos a otros es que, aunque siempre vayan fundadas en esas verdades, van espiritualizándose más. Todo lo que se siente de Cristo y sus misterios fuera de este modo divino y solamente en lo sensible y partes inferiores del alma es de muchos más bajos quilates; mas lo que con ilustrar las potencias penetra, como decimos, lo intimo del alma, es una gloria y riqueza divina que la hace ir muriendo a sus operaciones naturales y viviendo en Cristo. Y en este estado es cosa divina lo comunicación de este Señor; mas dejándose ser llevada de ese soberano bien,

viene a tiempo en que está tan espiritualizado ese sentir divino, que aunque no es en lo que toca a eso la ocupación (digo en aquellas aprehensiones gloriosas, en aquel modo y de misterios) como ya quedaron tan embebidos en el alma, con cualquier acuerdo que tenga se acuerda de aquel bien que en sí tiene embebido y que en todos aquellos años se le ha comunicado tan gloriosamente. Y el sentir y entender del alma es escondido en el ser de Dios en su centro más profundo; y en este ser de Dios siempre más se sume y consume. Y asi tanto cuanto más espiritual y crecido es el estado (en que después de acabada de consumir y vivificar en aquella vida suya que es Cristo, que por tanto tiempo la ha ido haciendo morir y vivificarse en él) cuando más se sume en esta muerte y vida divina, tanto con mayor esfuerzo tiene las cosas de este Señor y vive en él, aunque por modo muy más espiritual y divino, porque ha pasado ya del todo su comunicación a lo más espiritual y secreto del alma; de suerte que no anda aquella luz palpable afuera en las potencias, sino ellas están tan elevadas y suspensas en la inmensidad de Dios, y penetrada su sustancia en él y sus eternas verdades con modo altísimo y espiritualísimo, habiendo venido a este bien por el modo divino, que se ha dicho, de sentir de Cristo y sus misterios.

Pues bien, se verá aquí a cuán gloriosa ventura la trajo el camino de este divino Señor desde el principio, yendo aumentando siempre en el alma su amor, hasta quedársele tan divinamente entrañado en sí, y ella en su Divinidad hecha divina; que como desde el principio se funda en la verdad, tiene al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo, y en ese inmenso y divino ser de este solo Dios verdadero queda en él consumida y transformada como en su verdadero y último fin, comenzando un principio inmenso que no tiene fin (1).

(1) En la segunda Declaración explica los versos de esta manera:

«Que por modo divino
los misterios de Cristo fué el camino.

Este modo divino es muy levantado, porque en Nuestro Señor Jesucristo y sus misterios ve una Divinidad tan inmensa e incomprensible que la hace sentir altísimamente de ellos, que como está unida aquella sacratísima humanidad al Verbo

CANCIÓN OCTAVA

Y habiendo ya llegado
al deseado fin que fué su intento,
tiene, quieta en su Amado,
continuo movimiento,
estando sosegada y muy de asiento.

Y habiendo ya llegado.

En este verso parece quiere dar a entender las grandes dificultades de los caminos pasados hasta llegar al estado de transformación divina, que aunque miradas en el divino gusto que les da hacer placer y servir a su Amado se pueden llamar pequeñas, como le parecía al

---

divino, mira y conoce el alma esa Divinidad inmensa e incomprensible en él; y así, aunque ve que es verdadera carne la de su humanidad y verdadero hombre con su ánima gloriosísima llena de los tesoros inmensos e incomprensibles que puso en ella su Divinidad, ve que esa humanidad sacratísima, alma y cuerpo está levantada en Dios, y que en él todas las obras de hombre son obras de Dios: por ser una persona Dios y hombre. Y sin haber menester discursos tiene embebida en el alma esta verdad con tan gran fuerza, que de una vista ve esa inmensidad de bienes, y se la hace grande todos los misterios de Dios humanado, y causa grande admiración y amor ver a Dios, por el que nos tuvo inmenso, así humillado para levantarnos y hacernos hijos de Dios y particioneros de su divina naturaleza, como dice el Evangelista San Juan: á los que creen en su nombre, que no de voluntad de carne ni de voluntad de varón, mas de Dios son nacidos, y el Verbo fué hecho carne y habitó entre nosotros. Pues teniéndole con nosotros con qué facilidad puede un alma, con la divina gracia, unirse a Dios por este medio de la humanidad de Nuestro Señor y Dios Jesucristo, que juntándose el alma a él, como él es Dios, no puede dejar de juntarse con Dios y ahí cobrar fuerzas en él hasta poder sufrir más la fuerza de su Divinidad, como dijo San Agustín a Dios: «Envuelves en carne el manjar que yo por mi flaqueza no podía comer.» Aquí viene muy bien la doctrina de Nuestra Madre Santa Teresa, que dice, no llegará un alma a estos estados altos de oración sino es por la humanidad de Nuestro Señor Jesucristo, porque si le deja, deja el camino infalible que no puede dejar de llevar al alma que va por él a la misma verdad que es el mismo Dios (*Vida*, cap. 22). Y el fundamento firme del alma para ir á Dios es la fe; ¿pues cómo puede levantar el edificio en él sin ese fundamento? Por él vinieron los Santos a levantarle, y a los grandes excesos de amor de Dios que tuvieron, que si Dios con otro exceso de amor infinito se vino a juntar con nuestra naturaleza humana para comunicársenos y ese fué el medio, ¿cómo quiere el hombre juntarse a la divina sin ese medio? Todo ello está en como le toma el alma, que quien no levanta su corazón de la naturaleza humana en Cristo a la divina con su grandeza e inmensidad infinita, ¿cómo ha de unirse por el modo que tratamos en

Santo Jacob los servicios de catorce años por el amor de Raquel (Gen. XXIX, 20); con todo eso, el encendidísimo deseo que ha padecido el alma con la carencia del bien deseado la fué de gran tormento, dejado aparte lo mucho que le cuesta, que es a sí misma toda, sin

estas canciones con Dios? Y estando la humanidad de Cristo en el Verbo eterno, y nos le dió el Padre para nuestro remedio, ¿cómo puede el alma unirse a Dios sin Cristo y en Cristo?

Cuando llega la unión con él a que sin procurarlo el alma pierda el entendimiento por entonces esa divina humanidad, para mejor ganarla, cuando en el alma cesa toda operación, para recibir pasivamente la de Dios, entonces bien recompensada va esa pérdida, que como decimos es para más ganar en Cristo. Mas esa ha de ser obra del mismo Dios y no del alma; que si ella, pensando la ha de hacer por sus diligencias, deja la Santísima humanidad de Cristo, nunca recibirá la unión de su divinidad ni tendrá la sustancia y duración en la verdadera oración que las almas que llevan verdadero y firme camino en Cristo, como vemos que todos los Santos le llevaron, ¿pues, quién fué ni será jamás como Nuestra Señora que nunca se apartó de la humanidad Santísima que ella concibió en sus purísimas entrañas? ¿Quién estuvo así levantada y junta con la divinidad de Dios que ella vistió de carne? Y si miramos a su gloriosísimo Esposo, Padre y Patrón Nuestro San José, veremos que no se apartaba de la presencia corporal del Señor en donde participaba de su divinidad tan altamente cuanto nosotros no podemos entender ni alcanzar. Y el Gloriosísimo Precursor San Juan Bautista, aunque no tenía siempre delante de los ojos corporales la humanidad santísima del Señor, teníala siempre delante de los de su alma, y en él estaba unido y transformado con tan grande amistad, que se llama el amigo del Esposo, y todo su cuidado era manifestarle y darle a conocer a los hombres; y así estaba más unido a su Divinidad. Y estando con él el día que el mismo Verbo encarnado quiso ser bautizado dél, admirándose todos los espíritus soberanos de ver la humildad de su Criador, y este gloriosísimo Santo no menos que ellos, vió los cielos abiertos y al Espíritu Santo en forma de paloma y oyó la voz del Padre en que le declaró por su hijo amado en quien se deleita como en engendrado de su misma sustancia e inmensidad antes de todos los siglos, y en tiempo humanado. Y si no lo estuviera así Dios en él, ni se mostrara a los hombres, ni se les diera, como se les dió, por ese medio. Pues si miramos a los Apóstoles San Pedro y San Pablo, ya se ve cómo tenían en sí siempre a Nuestro Señor Jesucristo y sus preciosas llagas. A Nuestra Madre Santa Teresa cuántas veces se le aparecía esta humanidad Santísima, este Señor Dios y hombre verdadero, ya dándole el Clavo en señal de su Esposa y su santa Cruz hecha de piedras preciosas, y la que ella amaba, la de su imitación. Y no hallaremos Santo en que no veamos claro por semejantes y otras muchas maneras que todo su vivir era Cristo, ¿Pues quién tuvo la unión con su Divinidad como ellos? Por donde tan claro se ve lo que el mismo Señor dijo de sí mismo en su Evangelio, que es el camino, la verdad y la vida: por él la tiene el alma y entra a gozar y participar de su Divinidad. Y dice en el verso

los misterios de Cristo fué el camino »

reservar para sí la más pequeña parte, antes haciendo entrega de toda consigo a su Amado. Mas ya que le halló a él, por quien lo dió todo, y a sí misma, dice la felicidad divina que alcanzó en alcanzar el bien que deseaba. Y gozosa de verse con él dice que *habiendo ya llegado*

Al deseado fin que fué su intento.

Porque con menos que este bien el alma no se contenta, y con menos que este fin no se satisface, ni la pueden hartar las comunicaciones limitadas dél, hasta recibirle con esta inmensidad en el lugar de su centro. Y como ya ve que éste vive en la vida de su Dios, con el golpe é impetu que sale de esta vida suya (en cuya inmensidad se ve fundada con divina serenidad en aquella vida en quien vive y está transformada) tiene una gloriosa satisfacción con el gozo y presencia de su Amado, que no sabe ponerle otro nombre, sino *su deseado fin*, el más infinito bien que pudo desear; como acá una persona que deseare alguna cosa que mucho ama con grandísimas ansias y se viese con la posesión de ella. Mas hay mucha diferencia; que todas las que son fuera de Dios, después de alcanzadas, son menos y no satisfacen; mas el mismo Dios, no hay alma de cuantas a si se les dió, que pudiese desear lo que alcanza y goza con esta divina posesión, que después de alcanzada es infinita e inmensa, y por lo mismo le comunica al alma una manera de inmensidad que antes no tenía, recibiéndola de Dios, o por mejor decir, recibiéndola en si, siendo transformada en él, que la llena aquel inmenso vacio que sólo él puede satisfacer. Y aunque según su naturaleza la crió Dios capaz de si mismo, no se la habia a ella mostrado este bien, el cual nadie le conoce sino el que lo recibe; y aunque le deseó, no supo lo que deseaba hasta poseerle. Mas su deseo no se contentó con menos. Y llegando a este fin infinito,

Tiene, quieta en su Amado,
Continuo movimiento.

Con estos versos declara bien cuánto la dispone esta gloriosa satisfacción, este bien y quietación divina que goza en Dios, para

servirle con lo mismo que de él ha recibido; porque después de este divino sosiego se levanta a cosas mayores que las que antes hacia, y está con este movimiento continuo obrando por su Dios; porque a quien él hace merced tan levantada es imposible estar ocioso, que son los bienes que obra aquel interior de aquella alma en provecho de los demás, y exteriormente cuanto puede; que con lo mucho que ha recibido está siempre este movimiento continuo en ella. Y como ya las obras de aquella alma son más de Dios que suyas, allí está el mismo Señor moviéndola para todo. ¿Qué fué lo que movió a San Juan Bautista a obrar todo lo que hizo sino aquella abundancia de Espíritu de Dios y santificación suya que tuvo tan de cierto, pues fué el que dió testimonio de la luz (Joan. I, 7), y predicó el bautismo de la penitencia en remisión de los pecados (Marc. I, 4), y después de tan inmensas grandezas como obró en este divino movimiento, al fin dió la vida defendiendo la verdad? ¿Qué les hizo a los Apóstoles San Pedro y San Pablo obrar el fruto que hicieron en la Iglesia de Dios, y sufrir el uno cadenas y el otro azotes, y después entrambos dar la vida, sino este movimiento divino? ¿Y a nuestra Santa Madre Teresa de Jesús, aquellas ansias que tenia de aprovechar almas (*Camino de perfección, 3*), y las veras con que lo hizo, y obras con que lo mostró, fundando una religión tan perfecta, quién movió sino este divino espiritu? Y a todos los santos, que hicieron y hacen obras heroicas por Dios, ¿quién sino aquel mismo Señor en quien ya se quietó su centro les da un movimiento de espiritu tan activo y eficaz para obrar siempre por él? Y esto no porque pierdan su paz, sino como están de lleno embestidos de él, es imposible no obrar cosas admirables aquel mismo espiritu, y que sin él seria imposible. Y es cierto, que conforme a la fuerza que tiene, conforme a eso hace su movimiento. Si es grande este espíritu de santificación y de paz, que ya tiene el alma en Dios y que le ha penetrado con fuerza todo el vacío de su sustancia, luego la mueve conforme al querer de Dios, que dispuso y ordenó en cada uno el movimiento que quiso que hubiese: en la Virgen Santísima, que fué la que mayor bien hizo al mundo, después de su Unigénito; y después de ella en el modo que

a todos sus santos se lo dispuso. Porque no se compadece la ociosidad con este espíritu divino, sino que há siempre de tener movimiento en Dios y para Dios. Mas éste, con el sosiego divino de que ya goza, dice luego (1):

Estando sosegada y muy de asiento.

¿Pues qué tal le tiene en Dios el alma que aqui llega? ¿Quién

(1) En la segunda Declaración dice así:

«Tiene, quieta en su Amado.

No se puede decir ni encarecer la quietud admirable que tiene el alma en su Amado Señor; que está como la piedra en su centro; que como lo es del alma este Señor, en él tiene ella todo su descanso y quietud y no hay cosa que la pueda dar sino solo Dios, que como él la crió a su imagen y semejanza, en solo el lleno de ese bien puede descansar cumplidamente. Y como la hizo participante por la gracia de la divina naturaleza, no puede ella tener gozo ni bien en menos que este bien que la sustenta, y es la vida en donde vive y por quien vive: el ser infinito, inmenso e increado que la da ser con una profundidad como pozo sin suelo que siempre puede ahondar y crecer hasta su vista bienaventurada. Y la hizo eterna para que le vea y goce eternamente, y en ella sea glorificado el que la glorifica; y como él es espíritu y la crió espiritual, puede aun en esta vida por su gracia transformarla en sí. Y pudiendo ella tener este sumo bien y siendo capaz de él, ¿como podía quietarse, ni descansar en otra cosa menos que en el que la da aquella quietud, que no se la puede dar otra ninguna cosa; que es quietud que del todo la sosiega y da satisfacción y hartura? Y cuanto más purgada y pura está, tanto con mayor gloria y descanso; y aunque está así quieta en su Amado, tiene

Continuo movimiento.

Cuanto mayor es esta quietud divina que tiene en su Amado, mayor es el movimiento; porque el mayor ardor de caridad que causa mayor luz y quietud en la sustancia del alma, causa el mayor movimiento para obras mayores y más levantadas; como le tuvo sobre todas las criaturas la Virgen Santísima Madre de Dios, porque desde el instante de su purísima concepción siempre tuvo aquel divino movimiento, aumentando cada instante los grados de aquella ardentísima caridad y altísimas virtudes que Dios puso en ella; que si el Bautista le tuvo hasta dar saltos de alegría en el vientre de su Madre con la presencia del Verbo eterno encarnado que traía la suya en sus purísimas y virginales entrañas, ¿cuál sería el de esta Soberana Reina y Señora? Y sus obras fueron altísimas e inmensas como lo son los misterios de Dios que en ella se obraron; y aunque él las hacía todas en ella por el Espíritu Santo, también ella las hacía, pues concibió a Dios y le parió Virgen, quedando entera, como la vidriera cuando sale de ella el rayo del sol, por otra manera altísima y divina que no pueden declarar las comparaciones humanas, cuando de ella salió este Verbo del Padre hecho hombre. Y todas las obras de su vida santísima fueron como de Madre de Dios. Pues el movimiento de su santísimo

puede decir este divino sosiego, después de pasadas las tempestades y turbaciones de su camino, este asiento divino y glorioso que hace en su Dios? Cuán bien conoce de la manera que él trata a los suyos, pues los anega en un río de paz y de serenidad a donde las turbaciones ya no turban, a donde los trabajos no se temen, porque están defendidos de Dios, en quien viven. Está Dios de asiento en aquella alma; aquí se manifiesta a sí mismo y se comunica; y ella está en él de asiento como en su verdadero centro, a donde ella se perdió y anegó; y así no admite aquella paz turbación alguna. Y cuando en la parte inferior pase alguna, con tanta serenidad y fuerza la torna a traer a sí, que pasa como sombra, y sería lo mismo la muerte, porque ya todo es menos que aquel bien inmenso de que goza.

Este es un grande efecto de la diferencia que hay de las almas que no están así fortalecidas y transformadas; que en las que no lo están en continuidad, fácilmente las turbaciones traen a sí la parte superior y la escurecen, como digo, cuando son algunas mercedes interpoladas, que hasta que Dios vuelva por su bondad a aclarar, enviando su luz, anda el alma oscura y aun hartas veces poco apro-

---

Esposo San José en lo interior de su alma y en lo exterior, sustentando y sirviendo al mismo Dios humanado, ¿cuál fué? Y el de su Precursor y Bautista, el de los Santos Apóstoles, Mártires, Doctores, Confesores, Vírgenes y todos los Santos Fundadores de Religiones como Nuestro Santo Profeta Elías, que está llena la Sagrada Escritura de la grandeza de sus obras, y aun no las ha acabado; el de Santo Domingo, San Francisco, Nuestra Madre Santa Teresa, que volvió a levantar y renovar su Religión santísima como en su principio, y otros en quienes ansí ardía la caridad y celo del bien de las almas? Y todos lo mostraron con tan grandes obras sin faltar a su ardiente oración, antes con ella, ejercicios, penitencias, caminos y trabajos sin cesar este movimiento divino. Pues así dice aquí el alma transformada en Dios, que *tiene continuo movimiento*, porque le hace el Espíritu Santo en las almas en lo interior, en las obras exteriores, en la soledad, en todo, como él es servido, porque no puede estar ocioso el amor que él las da sin obrar por su Amado; que como la llama del fuego está siempre haciendo movimiento hacia arriba, así el fuego de caridad, que está en el centro del alma, fundado en su centro que es Dios, está siempre echando llamas con movimiento hacia arriba a su esfera inmensa, que es el mismo Dios, que la lleva a donde la mueve el ímpetu del Espíritu y hace que obre obras gratas a él, merecedoras de subir a él en vida temporal y eterna. Y por el sosiego admirable que tiene en él, dice:

Estando sosegada y muy de asiento.»

vechada. Mas en estotra que vamos diciendo sin aguardar a remedio alguno, ni haber menester disposición de tiempo u ocasiones que vuelvan a recoger el alma, cualquiera trabajo de la parte inferior asi le anda consumiendo como un gran fuego una gota de agua; y le hace perder la memoria de todo el trabajo pasado. Asi queda consumida y abnegada, en aquel mar inmenso del ser de Dios consumida y transformada. Y como paz no turbada ni interpolada, dice que *estando sosegada y muy de asiento.*

CANCIÓN NOVENA

Y cuando de continuo
del Verbo eterno el alma está gozando,
su espíritu divino
mueve un aire muy blando
que todo lo interior va regalando.

Dice de continuo, porque se entienda la mudanza que en ella hace la asistencia de Dios. Como dijo el glorioso Santo Bernardo: «Conocí la presencia del Espiritu Santo por la mudanza de las costumbres.» Y esta continuidad dice, no porque en ella no haya muy grandes crecimientos, mas por la estancia continua que tiene Dios en ella.

Esta soberana merced podemos atribuir al Padre como principio y causa de todo bien, y él la dá a su Verbo para que goce de él con asiento y continuidad.

Y luego dice: que su espíritu divino mueve un aire de amor y la enlaza con su Amado, que es éste trino y uno. Y así como es el amor del Padre y del Hijo amor eterno que esencialmente es Dios; asi este Dios verdadero que se comunica y aspira en el alma, la enlaza consigo y con el Padre y el Hijo con aquella particularidad de deleite. Y así siente el alma esta aspiración del Espiritu Santo, que aqui llama *aire blando*, por la blandura y suavidad divina con que se mueve sin moverse.

Hace aquel suave movimiento para manifestarse y darse a sentir

con aquel deleite divino; y es como si un licor olorosísimo estuviese de asiento en una parte, con cualquiera movimiento daria aquella fragancia de sí. Así esta alma en quien mora la Santisima Trinidad (como lo prometió el Salvador que vendria al alma que le amase (Joan. XIV, 23), de continuo recibe estas aspiraciones divinas. Y no es mucho teniendo tal compañía, tan verdadera, tan sustancial y eterna, que la aspira vida e inmortalidad, sentimiento y sabor de vida eterna, teniendo en si sustancialmente el ser de Dios, dándosele de verdad a sentir por estos modos en la noche de esta vida el que ha de ver y adorar en la luz de la eternidad (1).

---

(1) En la segunda Declaración escribe:

«Y cuando de continuo
Del verbo eterno el alma está gozando.

Que como dijimos en el verso pasado, cuando el alma se dispone con llegarse a Dios y hacer de su parte con la divina gracia lo que es en sí con ejercicio de mortificación y virtudes, y Dios la dispone con grandes aprietos y trabajos para quedar de continuo con duración en esta divina unión, a donde está gozando del Verbo eterno; porque estando junta con toda la Beatísima Trinidad el Padre la da este su Verbo Hijo Unigénito divino y humano, de que goza como maná escondido; y nadie puede saber los gozos que causa esta humanidad divina y divinidad humana- da sino los que lo gozan, y más cuando reciben su santísimo cuerpo, alma y divinidad en el Santísimo Sacramento. Y la bondad y piedad de este Señor es tan inmensa, que en muchas maneras y diferentes grados comunica su divina suavidad a las almas que tienen su gracia, conforme a lo que se disponen y él por su dignación divina quiere comunicarles; mas a los que él tiene en esta continua, alta y divina unión, son otros gozos muy en la sustancia y esencia del alma y queda en ella esta participación de deidad y gloria, aunque en lo inferior padezca. Y así con sólo el recuerdo de este divino Verbo encarnado se la causa, y está la fe tan viva con la lumbre sobrenatural, que causa aquellos deleites divinos y soberanos en el alma. Y esta es obra del Espíritu Santo, porque toda la Beatísima Trinidad hace en ella morada; y así dice que cuando de esta manera goza del Verbo eterno,

Su espíritu divino
Mueve un aire muy blando.

Que de este movimiento de aire blando que hace el mismo espíritu divino, vienen las suspensiones divinas, que tocada del Espíritu Santo, que él mueve en el alma, la hace perder de sí, y es llevada con divina suavidad de la blandura de este aire divino, que en más excesiva manera sintió Nuestro Santo Profeta Elías en aquel silbo de aire blando; que todas las obras de este divino espíritu son suaves y divinas, aunque sean fuertes y eficaces, como en los Santos Apóstoles, que vino con repentino sonido y en forma de lenguas de fuego; y aquellas llamas que aparecieron en ellos fuera los hicieron arder suavemente de dentro sus corazones, hechos

CANCIÓN DÉCIMA

En la noche serena,
en que goza de Dios, su vida y centro,
sin darla nada pena,
le busca bien adentro,
con deseos saliéndole al encuentro.

En la noche serena.

Llámala *noche*, no ya por aquellas tenebrosas penas, oscuridades y trabajos que se pasan en la purificación del espíritu, sino por aquella oscuridad divina en que goza de Dios en la unión que tiene con él, en donde mientras más entra, más se oscurece con la mayor luz que recibe de esta transformación del alma en Dios, que es el punto que, aunque más se quiera declarar, es imposible, de la manera que allí el alma se ciega en esta luz divina, a que aquí llama *noche*. Y como la paz de Dios, que es sobre todos los sentidos, se la da al alma, llámala *serena*, por ser su propio efecto serenidad y paz, y por la duración en que ya ha acabado de pacificar con serenidad sus turbaciones, quedando en la pacificación divina que tiene,

En que goza de Dios su vida y centro.

---

llamas; y recibieron este soberano espíritu con tan grande abundancia como los que tuvieron las primicias dél para ser los fundamentos de toda la Iglesia. Y los demás Santos cada uno en su manera, y como este divino espíritu se les quiso comunicar con aquellos excesos divinos, y se comunica por su divina piedad a las almas. Por la participación que el alma goza de la operación suavísima de este Señor Espíritu Santísimo, con que de sí mismo mueve este aire divino, por toda ella, dice:

Que todo lo interior va regalando.

Esto es toda la esencia del alma, todas las potencias. Y cuando las suspende y levanta en sí y las hace perder con esta luz y movimiento divino y hasta el cuerpo llega esta pura y divina suavidad, como dijo David: Mi corazón y mi carne se gozaron en Dios vivo; tan grande es la dulzura y suavidad de Dios que escondió para los que le temen, y los esconde a ellos en lo escondido de su rostro. Y en él goza este regalo divino que penetra toda el alma y la desvía de todo lo temporal y terreno, dejándola en esta secreta soledad escondida en Dios, y por eso dice en la siguiente Canción: (Gozando, etc.)

En las canciones pasadas se dijo algo de esta vida y centro que goza el alma en su vida y centro que es Dios; aunque como es tan poco lo que puede decirse, para quien lo sabe en solo estos dos nombres entiende bien lo que ello es (digo lo que se puede) harto mejor que lo que se puede decir, pues ello es aquel bien que recibe el alma sin saber lo que es, y tanto cuanto más esto crece en ella con mayor fuerza y participación, más tiene, hasta que viene a este tiempo, en que ya no sólo es aquel bien de que al principio gozaba con alguna noticia y barrunto, sino que ya fuertísimamente la consume. Y si aquel principio es tal, ¿este fin sin fin, qué será con esta continuidad en que le goza

Sin darla nada pena?

Esto es, en cuanto a aquel lugar de su esencia, que no porque no haya de sufrir penalidades en lo exterior e inferior del alma. Mas por estar aquella sustancia suya tan deificada allí, no siente penas. Mas después de haber llegado a este divino estado, o para llegar a él, las tiene tan divinas y espirituales que no se puede decir, ni dar a entender, ni poner nombre, sino con este de *penas divinas*, en que con una fuertísima toda la suspende, y el alma no quiere mayor gloria. Mas después se le quitan estas penas y se queda en aquel puro y divino espíritu (donde ya quedó consumida) y muy continuamente se pierde toda; y si alguna pena recibe, de ordinario no es como la de antes, que ya está dicha, sino en la parte inferior, que muy presto la superior la consume, que es la más íntima, a donde dice,

Le busca bien adentro,
con deseos saliéndole al encuentro.

Esto dice por la continua disposición con que está el alma para cumplir la voluntad de Dios, y está siempre mirando al rostro a este su Amado para cumplir en todo lo que le da gusto; y así son innumerables los deseos que incluye este solo deseo: porque aquí hay suma paz, tranquilidad y sosiego, y no se confunden ni perturban los deseos del alma sino en un solo deseo. Está siempre deseando lo que

el Amado obra y quisiere siempre obrar en ella, de todo rendida a su voluntad, como decía el Apóstol San Pablo: ¿Señor, qué quieres hacer de mí? (Act. IX, 6). Y esto no sólo con actos particulares, sino, aunque esos no haga, se lo tiene de suyo este divino estado, y se es como naturalizado lo que ha hecho sobrenatural en ella. Y porque no ha menester violencia para cumplirlo, sino que con gran voluntad obedece la de su amado Dios y Señor, dice que le *sale al encuentro* (1).

(1) En la segunda Declaración se expresa de este modo:

«En la noche serena.

Llámala *noche,* porque por mucho que Dios se la descubra en esta vida, siempre se le queda encubierto y en oscuridad, y esa oscuridad es el medio por donde mejor puede gozar de su divino ser, como no tiene la lumbre de gloria que pone fuerza a los bienaventurados que ya están en el cielo para verle; y todo lo de esta vida es un estorbo para poderle ver, porque se limita el entendimiento con su operación natural, y más cuanto más afectado está con ella, que no puede sentir con eso las operaciones sobrenaturales y divinas. Cuanto más le quita Dios su operación natural y se la oscurece, más apta queda el alma para poderle gozar al modo que se puede en esta vida; porque como va sin el límite natural y él la extiende y levanta a la unión de la inmensidad sin límite de su sustancia y esencia divina, que ella no puede ver en esta vida, cuanto más a escuras y en fe, se dispone más para conocerle y gozar y sentir el toque de su sustancia con la Divina. Y aunque este toque se hace luego que Dios pone al alma en su gracia, no puede ella descubrirle e irle sintiendo por esta tan alta contemplación y transformación, sino por largo ejercicio de la oración y unión con él. Y aunque levantase Dios a un alma repentinamente a ese bien, como lo hizo con San Pablo, para su duración ha de ser, como hemos dicho, por ejercicio de oración y unión y negación de sí misma y de sus operaciones naturales, quedándose en fe y con obras con que se disponga a este bien. Verdad es que a quien Dios así levanta con esta fuerza le abre la puerta y facilita la entrada, mas no le reserva (como no reservó a San Pablo), de hacer de su parte y trabajar y más y más irse disponiendo para Dios; que no se negó ni se niega de comunicarse a los Santos que se esforzaron por su gracia con amor ardiente, hundiéndose y aniquilándose en un abismo de humildad y propio desprecio y las demás virtudes; que aficionado Dios de ellas, no se puede contener de darse a sentir y gozar a los que así se disponen.

Llámala *noche serena,* porque la oscuridad que aquí tiene de no ver claramente la esenciaa divina, es ya en estado de serenidad y admirable quietud, acabada aquella terrible noche de trabajos y tormentos que se apuntó en el verso último de la quinta canción, en que se purga más el espíritu; que ya no es aquí la oscuridad de esa manera, sino con otra luz clara y serena que es algún principio de lo que espera en la eternidad; aunque la mayor lumbre de esta vida es noche y oscuridad comparada con la de la gloria y vista de la esencia divina; porque aquí se la descubre Dios a sí mismo encubierto, como dijo en la primera canción, que es para ella

CANCIÓN UNDÉCIMA

El amor la encamina,
metida entre tiniebla tan oscura,
y sin otra doctrina,
camina muy segura
a donde Dios la muestra su hermosura.

El amor la encamina,
Metida entre tiniebla tan oscura.

No hay cosa que así llegue el alma a Dios, ni que así la encamine a él, como el amor, por el cual se une con él; y es deuda de las almas el amarle, que su ley es de amor, y nadie se puede salvar sin el cumplimiento de este precepto, aunque entregase su cuerpo a las llamas

---

niebla oscura la inmensidad de claridad que él es en sí mismo. Y el gozar así llama *noche serena.*

En que goza de Dios, su vida y centro,

Es Dios vida del alma, que sin él está muerta; pues en faltándole su gracia tiene la mayor muerte que puede haber, sino es la eterna en cuanto a no poder ya volver a la gracia, que cuanto a la enemistad de Dios es igual; mas mientras le dura la vida del cuerpo puede tener esperanza de volver a la vida de la gracia, que en faltándole tiene mayor muerte que la del infierno, en cuanto a sola la pena. Mas el alma que por la misericordia de Dios vive en su gracia, y tan aumentada que la viene a transformar en sí por tan alta manera (el que es vida de todos los que están en su gracia) con mucha razón podemos decir *que es Dios su vida.* ¿Y los bienes que en ella causa esta vida, quién los podrá decir? Respira con el Espíritu Santo, que es el que la da esta respiración en sí mismo con que aspira a toda la Beatísima Trinidad; de aquí le viene aquel ardor de amor, aquella ocupación continua en Dios; aquel sentir altísimamente de todos sus misterios; aquel meditar de día y de noche en su ley, que cumple con verdad de obras más que con discursos; aquella hermosura de virtudes con que lo está a los ojos de Dios; aquellos dones y frutos del Espíritu Santo. Al fin esta es la vida que el mismo Dios en ella causa, pues en él y por él vive esta dichosa vida, nacida del que es su propia vida, y su centro inmenso, que la tiene en sí y la sustenta, en quien está fundada es el piélago profundísimo, mar inmenso de perfecciones que dél proceden. Y después que ha mirado aquella bondad suma, hermosura increada, que la puso en todas las hermosuras que él crió como una pequeñita huella y rasguño de la suya; amor inmenso que arde inmensamente y abrasa todos los espíritus bienaventurados y a todos los Santos, sin consumirlos, antes alumbrándolos y glorificándolos, y a las almas santas en esta vida las hace arder en sí mismas. Visto que tiene estas y otras infinitas perfecciones, ve que él en sí mismo es infinitamente más que todo cuanto podemos conocer de él. Y a este Señor, que infinitamente es más que todas las perfecciones, llama, *su*

(Ad Corinth. 1.ª, XIII, 3). Mas en estas almas que tan vivamente las enciende y penetra este divino amor, él las guía en todo a cosas altísimas y divinas y las hace cumplir perfectamente la negación de sí mismas y consejos de Cristo. El es el que desde los principios está echando centellas de sí para encender el alma (Luc. XII, 49), y el

---

centro; que lo es del alma él mismo, y quedándose en él, siente más altamente de su divina esencia; y dice que de él goza.

Sin darla nada pena.

Que no puede haber pena sino gloria gozando el alma de esta vida y centro que hace dulces las penas; no porque no las padezca en el cuerpo é interior del alma, sino porque el amor se las hace sabrosas. Y es tan inmensa aquella bondad y fidelidad de Dios, que no da penas sobre lo que el alma puede llevar y sufrir por él; y si da las penas, da las fuerzas para sufrirlas con su gracia. Y de aquí viene que con ser mayores las penas y trabajos de estas almas, con aquel tesoro divino que en sí sienten, con aquella dulzura divina, con aquel fuerte vino del amor embriagados, los hace pasar por todas las penas y se las vuelve en gloria. Y como el alma siente el gozo de la serenidad de conciencia y pureza de corazón, todas las demás penas con aquesta raíz de descanso, quietud y gloria se pueden bien llevar con paciencia, y aun con alegría; que hasta aquí llega la piedad de Dios, con los que ama y le aman y piden favor, que no se le niega. Y aunque algunas veces haya sentimiento y pena en las penas, lo paga bien el Señor con unos bienes soberanos y divinos; bien como de tales manos. Y como el alma está hecha a gozar aquella gloria en él, y aunque siempre le tiene, siempre desea más tenerle y buscarle, y así dice:

Le busca bien adentro.

Como Dios es el centro del alma, siempre ella desea buscarle en lo más íntimo; y así le busca en lo íntimo como a amigo íntimo a quien ya halló; y como cuanto más busca al que halló y tiene en sí, entra más en él y más adentro, por eso dice: *bien adentro*, siempre entrando más en él. Y como él es inmenso, por más que entre, siempre le queda más inmenso y descubre más inmensidad en que entrar; y así este Señor íntimo, que cuanto más íntimo, la hace conocer es más inmenso y levantado en sí mismo. Viendo el alma esta inmensidad incomprensible, queda como aniquilada y deshecha y se pierde de sí para mudarse más en él, que este es el encuentro divino que hace con él, y dice va a él,

Con deseos saliéndose al encuentro.

Para que él la transforme más y mude más en sí; y como él es *el que es*, estos deseos del alma son ardientísimos y no puede satisfacerlos sino él solo; y por eso dijo David: Tuvo sed mi alma de Dios fuerte vivo. ¿Cuándo apareceré delante de la cara de Dios? Esto es, en la vista de su divina esencia, que en esta vida, por más que se sustente de este divino manjar y beba de esta fuente de agua viva, siempre le queda más ardiente la sed y deseo de él; antes eso que goza la incita más a querer más gozarle y le hace más ardor, y nunca puede gozar del todo este divino encuentro a que el alma sale; y por eso dice con el mismo Santo Profeta: *Entonces me hartaré cuando apareciere tu gloria* (Psal. XV, 15.)

que está abrasando y consumiendo todos los impedimentos que la pueden detener en este camino, y el que ciegamente la encamina en en esta divina tiniebla de la luz de Dios; porque esta es obra propia de amor. Y la enseña y encamina más esta potencia ciega, en cuanto a guiarla a tener más de Dios en la unión con él, que todas las lumbres y revelaciones (que esas sin perfecta claridad serían nada), y le da una cierta y grande excelencia de semejanza con el mismo Dios, y, como se ha dicho, le da más de Dios que otro medio alguno hasta juntarla inmediatamente con él por diferente y más particular modo que antes tenía. Y así queda ciega, y esta potencia ciega sumida como una gota en el mar de la inmensidad de Dios. Mas porque siempre crece el amor, y sólo él puede en esta obra divina, aunque tampoco pierden su derecho las demás potencias, que divinamente quedan engrandecidas e ilustradas en su objeto que es Dios, salidas de aquella mayor fuerza con que las embiste la luz, que entonces todas las ciega, y así es obra propia del amor eterno que la encamina metida en esta divina tiniebla de Dios.

Y sin otra doctrina,
Camina muy segura.

Porque yo aquí pasa adelante de toda la doctrina, de todos los preceptos y de todo lo que humanamente puede saber o alcanzar; porque allí tiene sabiduría divina, que pasa todo eso; que de la perfecta sujeción a la ley de Dios (con que perfectamente se dispone comunicándole allí su Majestad sabiduría sobrenaturalmente), viene ya a estado en que tiene en sí tan embebida su ley, sus preceptos y consejos, como lo están todas las cosas de la fe, y recibe un nuevo esmalte de sabiduría eterna que la levanta sobre todas las cosas. Y así el decir aquí que *va sin otra doctrina*, no es porque le falte ni deje de obedecer la doctrina y preceptos de Dios, sino que tiene ya ese bien en tanta perfección, que para el crecimiento de él sólo el amor es el que puede y vale para guiarla.

También se puede mirar en este sentido que se sabe ya tan de cierto el alma, sin el camino de las doctrinas y preceptos iría per-

dida; mas dejando esto como cosa tan cierta, el amor es el que más levanta, encamina y guia con más cierta seguridad, porque es el que la hace crecer inmensamente en la experiencia de la unión con Dios y participación de su divino ser; que con menos no se contenta el amor verdadero que con comunicar y unirse con su Amado participando de su mismo ser. Y asi con inmensos crecimientos de amor le goza en su centro, donde este divino Amado se le manifiesta y muestra su hermosura; y así dice que el amor la guia con seguridad verdadera

A donde Dios la muestra su hermosura.

Lo cual no es menos que esta comunicación y vista de Dios divina, en que le goza el alma con divinidad y gloria, infundiendo en ella este Amado suyo unos resplandores de su divino ser que la hacen al alma resplandor en ellos (Isai. LVIII, 11), vida, santificación y hermosura; y en esta reverberancia y vista recíproca en que estos dos amantes se están mirando, viendo, pues, el alma la hermosura de este Amado suyo, no formado con su entendimiento, no llega, aunque le cabe la parte de luz y conocimiento que sufre su capacidad, puesta sobrenatural para hacerle divino y que entienda divinamente, abnegado y oscurecido en tanta luz y hermosura de que el alma goza como capaz del ser de Dios transformado en él. Si la vista de un rey mortal libra al delincuente de la muerte, la de este rey inmortal e invisible, que no sólo es vista de lejos, sino que en si la tiene transformada, él que esencialmente es vida, ¿cómo no la causará vida y salvación, y que pueda decir como el Santo Patriarca Jacob: Vi a Dios cara a cara y fué hecha salva mi alma? (Genes. XXXIII, 11.)

Pues bien se ve cuál tendrá Dios el alma que asi se está mirando en ella y ella en él con esta perpetuidad y comunicación de vista divina, que aunque no es como la que tienen en el cielo los bienaventurados, es de la misma sustancia que ellos ven y adoran, que ya que no se muestra con la claridad que allí, sino encubierta, es

con una certísima verdad, que por eso en esta vida se llama fe. Mas júntase con esta fe (la cual más oscura tienen todos los creyentes) una luz sobrenatural con que ve el alma esta hermosura del ser de Dios, y mostrándosela la hace salva (Psalm. LXXIX 4-8-20). Aquí parece le muestra bien la verdad de aquella palabra que pedia David le dijese Dios: Señor, di a mi alma, yo soy tu salud (Psal. XXXIV, 3.)

Muéstrasele tan amigable esta divina e inmensa hermosura, esta poderosisima sustancia, que le traspasa y penetra en todas sus partes, y todas ellas sienten, aun las más inferiores de la tierra, su rostro divino, esta fuerza espiritual del ser de Dios. Y estando así el alma (lo mejor y más sustancial de ella, que es su esencia), ocupada y transformada en esta sustancia y fuerza divina, que en sí la consumió y mudó, les queda a las potencias un resquicio para ver la gloria de Dios; y con esta divina vista e inmenso sentir, le puede decir con un conocimiento en su propia verdad: *Misericordioso, piadoso,* y todos aquellos divinos atributos que, forzado de la vista de su Majestad, grandeza, misericordia y hermosura, decía el Santo Moisen (Exod. XXXIV, 6). Al fin es un principio de la hermosura eterna de que gozan los santos, no en la igualdad de su vista, sino en la verdad de su sustancia; es una esencia divina encubierta que está presente en el alma, y ella en presencia de él, que la penetra y pone santidad y magnificencia en su santificación (Psal. XCV, 6); que se le muestra con inmensidad en un lugar inmenso y sin limite, que es en él mismo, y sin algún camino limitado, porque ya es en el mar su camino y su senda en las muchas aguas (Psal. LXXVI, 20), y no se conocen sus pisadas, haciendo esto Dios en ella.

CANCIÓN DUODÉCIMA

Y yendo sin camino,
sin que haya entendimiento ni memoria,
la muestra el Rey divino
su virtud y su gloria
como se puede en vida transitoria.

Y yendo sin camino.

Esto es, como lo hemos dicho, en inmensidad, y sin camino alguno limitado para Dios, en lo interior y esencial del alma, porque como ya se ha anegado en aquel profundo piélago de su Divinidad, allí no halla límite, ni tasa, senda particular, ni camino, sino un solo bien eterno, inmenso, desierto de todas las cosas criadas, que en ninguna de ellas se detiene, pasados ya todos los límites de la razón y de las criaturas, y de todas las cosas que podía entender de Dios tasadamente; y le pone Dios los pies en un lugar espacioso, en un divino cielo, más que el cielo, pues él es el Criador del cielo, en donde se extiende, ensancha y camina inmensamente, y sin necesidad de otro camino, porque en esta latitud inmensa camina el alma excediendo a todos los demás caminos, que esos quedan atrás y como acabados de andar, llegando el alma a esta jornada, en donde descubriendo esta inmensidad, cuanto más camina, la descubre de nuevo infinitamente mayor. Y por ir en ella, dice que va sin camino que ella naturalmente pueda entender, sino experimentando divina y sobrenaturalmente en la latitud, altura y profundos de su Dios

Sin que haya entendimiento ni memoria.

Y dice esto, porque ya no llega su entender a esta grandeza, ni es admitido para lo sustancial de esta divina obra, la cual pasa y se hace lo sustancial de ella en la esencia del ánima; y así quedan como aquel perdidas las menores partes de ella oscurecidas y encandiladas de inmenso bien. Y es así lo mejor que puede hacer el entendimiento, y lo que hace sin poder más, por la fuerza que le acaba y absorbe su entender. Y aunque entienda divinamente lo que Dios quiere y para que le dió capacidad, lo más y mejor no alcanza, porque eso es dado sólo a la esencia del ánima. Y como es esta obra propia que hace Dios en ella tan superior, hasta lo menor no lo alcanza, contentándose con lo que alcanza su capacidad, que es entender se hace

allí aquel bien que no entiende. Y como ve que no sólo no ayuda, sino antes estorba, déjase perder y falta, con las fuerzas que a ello le empele, no pudiendo otra cosa, viéndose delante de la inmensa grandeza y luz que le excede; y entonces con esta oscuridad está más divinamente ilustrado que con todas las inteligencias y noticias que no hacen esta inmensa superioridad. A donde también falta la memoria; esto también por un modo divino, que se podría preguntar, ¿cómo puede uno olvidar el objeto presente? Y a esto se dice, que si la fuerza del objeto acabase lo natural, no habría dificultad en que lo natural se pierda, como aun si acá humanamente se desease una cosa con perpetuo acuerdo, si después de alcanzada se embebiere tanto en gozar de ella que viniese a suspender el acuerdo particular, ya se podría decir, que allí se pierde la memoria con lo que ocupa la presencia. Pues cuánto mejor se dirá, no en bienes limitados, sino en un inmenso bien, que con la grandeza y fuerza de su ser engolfa y absorbe el alma, de manera que toda naturalmente la hace perder con la obra sobrenatural que en ella se hace y la deja muy acabada y consumida para lo terreno? De suerte que aunque le da capacidad y providencia para tratarlo, es estando cogidas todas la habilidad y fuerzas del ánima de aquel que la tiene cogido su ser. Y cuando la tiene cegadas las potencias con éste, no sólo rayo, sino luz sin término

La muestra el Rey divino
Su virtud y su gloria.

Porque así la conviene recibir esta vista o junta de su Dios divina, faltando en ella todas las fuerzas y capacidad humana; pues no llegan a la alteza y dignidad desta divina vista, ni a comprehender la grandeza de su ser, antes la dispone con echar fuera o amortecer y cegar estos moradores del alma, que la podrian más impedir que ayudar para la vista de aquesta virtud y gloria; por lo cual dijo David: En una tierra desierta, sin camino y sin agua, así en este lugar santo apareci a Ti, para ver tu virtud y tu gloria (Psal. LXII, 3). Dice *en una tierra desierta* denotando su soledad e inhabitación, porque, si

no es el alma a quien Dios entra en ella, no conoce esta divina región, en donde, como ya es dicho, camina sin camino en inmensidad.

Puédese decir que la llama *seca o sin agua*, porque aunque camina en las aguas divinas de la gracia y del mar profundo de la Dinidad, pasa de buena gana con la sequedad y desarrimo de los consuelos espirituales que la limitan o aniquilan, al menos del bien que hay en este profundo mar; de la manera que si uno desease echarse a nado, no podría en una pequeña esqueba, que no hace más de ponerle más deseo y necesidad del agua. Y por los que parece buscan más esto que las purisimas aguas de la inmensidad de Dios, dijo el Salvador: Dejáronme a mí, fuente de aguas vivas, y cavaron para sí unas cisternas desechas y rotas, que no pueden tener agua (Jerem. II, 13). Y asi por huir de esta agua cenagosa que impide, dice que va sin esa agua limitada, caminando por la tierra desierta y seca (Psal. LXII, 3); que también esta sequedad se toma en el sentido de los grandes trabajos que padece un alma hasta llegar a la unión con Dios, qne es fuente de vivas aguas (Joan. IV, 10) y mar inmenso, a donde se ha de sumir y ahogar en su inmensidad. Y dice que en aquella tierra santa, libre de todos los impedimentos y estorbos (que no hay en ella sino limpieza y santificación), que es este divino camino en Dios. Aqui en esta santificación apareció este Dios y Señor a ella y ella a él, para ver su virtud y su gloria (Psal. LXII, 3); alli experimenta para si esta divina virtud en que la deja fortalecida, y ve al fortisimo que le comunica fortaleza y gloria, con una participación gloriosa, inmensa y esencial, aunque no como la de los bienaventurados; mas, aunque encubierta, altísima y divina, que deja al alma penetrada de sí y llena de resplandores divinos. Y así como el Santo Moysen aun en el rostro tenía resplandores de gloria (Exod. XXXIV, 29), tanto que los hijos de Israel no le podian mirar por la gloria que salía de él (2.ª ad Corint. III, 7), así el alma de esta participación de Dios queda mudada en gloria de la que recibe, y que infunde en ella aquel Rey de gloria que la redimió en su sangre vertida, y hizo suyo el reino y ha de reinar con él en todos los siglos.

Y de esta inmensidad de gloria y fruición eterna que le tiene guardada, le quiere dar estas gloriosas prendas el que las dió a sus apóstoles santos en el monte Tabor (Luc. IX, 29), no como se la ha de dar en su eterna gloria, sino

Como se puede en vida transitoria.

Háse de notar que en todas las mercedes y comunicaciones que se encierran en esta divina comunicación de que vamos hablando en estas canciones, y es la misma que se hace en esta vida encubierta, es diferentísimo de lo menor de la gloria que será en la eterna, que siempre la comunicación en esta vida va encubierta y debajo de velo por grande e inmensa que sea; mas con todo eso, se le comunica al alma un bien tan grande, que es imposible darlo a entender en particular en esta tan alta transformación, que es lo más que se puede en esta vida; y así dice, *como se puede, de la más alta manera que es* posible; no que en esta haya de haber forzosamente igualdad en los grados de los que la gozan; porque muy diferente fué el de la Madre de Dios de los de todos los demás santos, y en esos también fueron diferentes. Mas aunque haya más y menos, la comunicación divina que se hace en el centro del alma, de suyo es altísima y nadie llegó a ella que no llegue profundamente a la divinidad de Dios, y es la más alta que se comunica en esta vida; pues que es gozar y participar del ser de Dios de la más alta manera que lo sufre este velo y encubierta del cuerpo mortal. No que sea ver a Dios claramente, mas es cierta participación de su divina sustancia, la misma que en el cielo con claridad se ve.

Aquí camina a ella por fe, y, alcanzada esta transformación, con una lumbre sobrenatural más clara que la de la fe, de suerte que ya no ha menester la fe para conocerle por esta divina experiencia y participación de su divino ser, que es todo lo que sufre el estado de esta vida mortal y transitoria, y la más alta comunicación de todas las demás que Dios hace; la más divina y clara después de la del cielo, y la que más noticia, conocimiento y experiencia le da, por ser tan sustancial y verdadera de aquella luz esencial que adoran los

santos. Y por la claridad divina que con ella recibe el alma, y ensalzando el bien que la hizo en comunicársele en la noche de la oscuridad que causa esta luz divina, dice (1):

---

(1) En la segunda Declaración hace la explicación siguiente:

«Y yendo sin camino
sin que haya entendimiento ni memoria.

Como esta es obra de amor, dice, sin entendimiento ni memoria, porque esas potencias antes se han de cegar en lo natural. Y dice que va sin camino, porque no le ve el alma cuando camina hasta llegar al término, que como dijo David va en una tierra desierta sin camino y sin agua. Y dice: Así en este lugar santo aparecí a tí, para ver tu virtud y tu gloria; que la propia disposición para verla es ir por esta tierra desierta sin camino y sin agua, que es la soledad y desierto por donde camina en apreturas de trabajos y asperezas sin hallar camino en esta soledad, sino apartamiento y retiro de todo lo criado. Sin saber por dónde, camina solo en fe, y en tan horribles oscuridades que le parece muchas veces se pierde, hasta que el Señor por su misericordia, la saca a tan divina luz, que la llama el Santo Profeta *su virtud y su gloria*. Mas el tiempo que camina por esta tierra desierta no se puede encarecer lo que padece, que es grandemente, y la oscuridad en él es horrible; que ya cuando el padecer es con luz, al fin lleva guía y consuelo; mas en estotra oscuridad si no la ayudase Dios con una fuerza suya secreta y encubierta que no la ve ni siente (como la ama tanto y ve el cuidado y ansia con que ella le desea y busca en esa soledad) no podría sufrirlo; más el que la ama la sustenta y lleva por ahí a tan grande gloria como es mostrarle la suya divina, aunque encubierta, y descubrirse él como quiere y puede en la esencia del alma, y mostrarla sus grandezas, que es más que lo que puede alcanzar por sus potencias. Y así no es mucho que siendo tanto lo que se le ha dado yendo sin camino (por tan dichoso camino) ni entendimiento ni memoria, diga:

La muestra el Rey divino
su virtud y su gloria.

Esta su virtud y gloria le muestra Dios por tantas maneras y con tantas profundidades, que no se pueden decir; y así por mucho que dicen los Santos y almas santas que lo han experimentado y quieren declarar, siempre es con decir, que no se puede decir ni declarar. ¡Cómo se había de poder declarar cosa tan inmensa como es descubrir Dios algo de sí mismo, aunque sea encubierto en esta vida! Uno dice que oyó palabras secretas y no le es lícito al hombre hablarlas; otro, que el que venciese, dice Dios, le dará maná escondido y una piedra blanca, y en ella escrito un nombre nuevo, y no le sabe sino el que le recibe. Porque para este tan soberano bien de gustar de este maná escondido y saber este nombre nuevo, que no le sabe sino el que le recibe, es necessrio la victoria de sí mismo, con que alcanza la de la muerte, a quien ya puede decir: ¿A dónde esta muerte tu victoria? Que ya en este estado la tiene vencida y la desea como un paso para su eterna felicidad. Y goza de este nombre nuevo, que siempre lo es en los aumentos de su secreto bien. Otro dice, que se engrandeció la ciencia de Dios en él y se fortaleció, de manera que no puede con ella; pues menos la puede decir, como él dijo: ¿Quién podrá decir las

CANCIÓN DÉCIMATERCERA

¡Oh noche cristalina
que juntaste con esa luz hermosa
en una unión divina
al Esposo y la esposa,
haciendo de ambos una misma cosa!

¡Oh noche cristalina.

Como si dijera: oh noche, que siéndolo en cuanto a encubrir el Amado de la manifestación clara de su eternidad, eres para el alma

---

potencias del Señor?, aunque dijo tanto, que son infinitos los misterios y grandezas que dice. Y lo que dijo él y todos, es para significar mucho más de lo que dicen, porque como cosa que no basta el entendimiento humano para ella, sino que no naturalmente entendiendo, entiende. Mas lo dejan así encubierto, porque no pueden declararlo más. Y los Santos dichos y todos, y las almas que ya el haberle hallado es con grandes crecimientos, no se cansan, aunque sea así encubierto, de manifestar, engrandecer, glorificar y alabar a este inmenso Señor Nuestro; y este será su oficio eternamente cuando le vean. Y en esta vida lo hacen estas almas, porque las muestra los poderíos de su virtud y gloria, aquellas inmensas y secretas grandezas que él en sí mismo las ha descubierto, para mostrarlas esta su virtud y su gloria que ven en él.

Como se puede en vida transitoria.

Que como Dios ama tanto a los suyos, no quiere sólo mostrárseles cuando haya de ser con clara vista dándoles lumbre de gloria en el cielo para que le puedan ver, sino aun también en esta vida transitoria, ya que no es con esa vista clara, con otra vista divina y sentir divino de su divina esencia, en que les da como una muestra de aquella gloria infinita que les ha de mostrar en sí mismo eternamente, para que así llevados de este bien puedan llevar los trabajos y dificultades de esta vida, que se les hacen gloriosos con la participación que tienen de esta gloria. Así el glorioso Apóstol San Andrés murió entre resplandores, y, aunque crucificado, glorificado en la Cruz; y el glorioso Apóstol San Pablo se gloriaba en la Cruz de Nuestro Señor Jesucristo que glorifica a las almas de mil maneras. Y porque aquella inmensa bondad de Dios quiere comunicarse a sí mismo a sus criaturas, esto le hizo criarnos capaces de conocerle, amarle y gozarle y le bajó del cielo é hizo padecer tanto por nuestro remedio y quedarse con nosotros en el Santísimo Sacramento y entrársenos en el pecho y en el alma, y con tan estrecha e íntima unión, que dice: El que come mi carne y bebe mi sangre, él está en mí y yo en él. Y viene a ser esta unión en las almas que le dan lugar y se disponen de manera que nunca se aparten ni durmiendo de él, y sientan esta divina unión con tantos crecimientos, que queden así transformadas en él con una participación suya divina tan admirable que sea principio de la que tendrán eternamente.

la más clara manifestación suya que puede tener en esta vida, en que la alumbras divinamente en tu divina claridad cristalina, con que la has hecho su centro un mar de inmensidad, semejante a un cristal en la limpieza y claridad, en donde mora de asiento la majestad de Dios como en su propia morada, y con su claridad alumbra este centro cristalino y le absorbe en el mar inmenso de su Divinidad, dándole mayor resplandor y luz que en todas las demás comunicaciones, para alumbrarla en la ciencia de la claridad de Dios. Más clara eres que el cristal para el alma, pues en ti se le dió (aunque encubierto), del modo que se le ha de dar en la eternidad; mas con admiración grande de cuanto bien y claridad le comunicas en esta vida, juntándola consigo el que es esencialmente luz, haciendo el efecto que hace esta luz esencial en ella, pues de ella recibe toda la que tiene, y ella la juntó consigo para hacerla luz; y asi le dice: *Oh clara encubierta*, oscura y clara manifestación de la Divinidad del Esposo

Que juntaste con esa luz hermosa
En una unión divina
Al Esposo y la esposa.

Esto dice el alma como agradeciendo tan inmenso bien como le hizo esta oscuridad clarisima, que fué juntarla en la unión del Amado, porque para juntarse el espiritu criado con el increado de Dios, hizo esta junta su misma luz increada y esencial, que a todos nos crió de una naturaleza apta para infundir en ella esta divina luz, o para que quedase infundida en ella. Y asi dice, que en esta inmensa y divina luz quedaron en una unión divina el alma con Dios, a quien llama aqui Esposo y Esposa. Y dice que ya en esta unión tan subida, sustancial y divina, se juntan en un matrimonio espiritual, haciéndose el alma un espiritu con Dios, como lo dice San Pablo: que el que se junta con Dios se hace un espiritu con él (1.ª Ad Corint. VI, 17), esto por una altisima manera: que en esta comunicación ya no se apartan, si no están en unión durable, ya mudada el alma y transformada en Dios, hecha una cosa con él. ¡Oh divina unión y

matrimonio divino que así levantas una naturaleza criada a juntarla por este modo altísimo de unión divina con la naturaleza increada; y al espíritu criado con el increado de Dios,

Haciendo de ambos una misma cosa!

Porque si dice el Apóstol San Pablo hablando del matrimonio corporal: que serán dos en una carne (1.ª Ad Corinth. VI, 16); en esta unión, que al fin es divina y apartada, cuán bien se puede decir que esta alma está unida con el espíritu, que se une como una luz en otra, como una agua en otra, de suerte que no admite división; antes tiene mayor unidad, porque le dá sus mismas condiciones en aquella sutileza purísima con que se une, y así ha de quedar hecha luz en la luz; hecha agua en el agua, esto es, unido su espíritu con el de Dios, en cuanto por haberle dado naturaleza y capacidad para emplearla en la inmensidad divina se puede unir con el espíritu divino que la da y comunica condiciones divinas. Y ella en este divino bien queda con perpetuidad.

CANCIÓN DÉCIMACUARTA

Gozando dél a solas,
y puesto un muro en este prado ameno,
vienen las blandas olas
de aqueste aire sereno,
y todo lo de afuera lo hace ajeno.

Gozando dél a solas.

Sin haber cosa alguna que la estorbe este divino gozo que tiene en solo su Amado, que como todas las demás cosas por ser finitas y limitadas no la satisfacen ni ocupan, por el mismo caso no la embarazan ni estorban, ni quitan al alma de esta divina soledad en que goza de la compañía de su Amado. Aquí el solitario, que calló y se levantó a sí sobre sí, recibe la omnipotente palabra de Dios en medio

de su silencio y soledad, y no sólo levantado sobre sí, sino en el cielo empíreo de su centro, más alto que los cielos materiales, pues se levanta al Señor de los cielos y se junta con él por unión y transformación.

No le estorba ya el mundo, porque le tiene debajo de los pies; no la carne, porque la tiene vencida y mortificada; no el demonio, porque ya aquí no llega ni puede llegar; no la muerte, porque ya con la fuerza de su Dios le ganó la victoria y la tiene vencida, y con razón puede burlarse de la muerte y mortalidad de esta vida y decir con San Pablo: ¿A dónde está muerte tu victoria? ¿A dónde está tu estímulo? (1.ª Ad Corinth. XV, 55); que es el pecado, como dijo él mismo, tomando aquí por muerte, no sólo a la del cuerpo, sino también a todas las cosas que le eran impedimento y estorbo de esta divina soledad.

Y alcanzada la victoria de aquesta muerte, a donde queda absorbida y deshecha y vencido lo más fuerte, ¿qué cosa habrá que estorbe esta soledad divina en que tiene a su Amado gozando de él a solas?

Y puesto un muro en este prado ameno.

Dice *muro*, por las grandes fuerzas con que está defendida y amparada el alma, ya no sólo con su resistencia, sino con la fuerza divina, que tiene como muro para su defensa, en donde ya han perdido su fuerza y esperanza los contrarios, y no osan parecer, ni hacer guerra, ni pueden romper esta fuerza divina en donde está amparada el alma y defendida, ni entrar a perturbar la quietud y paz que goza en aquel *prado ameno*, que así le llama por el espacio de su inmensidad y hermosura, con las infinitas diferencias de tantos bienes, que así como flores divinas le tienen esparcido, y tomando este prado por la sustancia de Dios, que goza en su centro, en donde están inmensas hermosuras de atributos divinos y más bienes que no alcanza el alma.

Estando ella gozando sustancialmente de este divino bien, él mismo con su fuerza le sirve de guarda y resistencia; y en este huerto

así cerrado y cercado, le marea un aire de eternidad, que parece sólo da noticia de vida eterna, haciendo poner olvido a todo lo de esta breve y mortal, y así como una suavísima marea que suavemente anda por toda ella y la penetra con este gusto y sentir de vida divina y eterna. Estando recogida toda el alma en la inmensidad de este divino prado del ser de Dios sin que la perturbe ninguna cosa miserable y extraña, y moviéndose este espíritu de inmensidad eterna,

Vienen las blandas olas
De aqueste aire sereno
Y todo lo de afuera lo hace ajeno.

Estas divinas olas penetran el alma, y se levantan en una inmensidad, suben hasta los cielos y bajan hasta los abismos, aunque con suavidad y blandura divina, que llevan al alma altísima y divinamente. Con ellas se levanta, más alta que los cielos materiales, al cielo empíreo, donde mora Dios en su centro, y la bajan a los profundos de su nada, y menos que nada, de lo infinito que merecía por sus culpas. Y en esta verdad queda resuelta en nada; y transformada en el alteza del ser de Dios, siente un aire divino (que es Dios sustancialmente), un toque del Espíritn Santo, que la hace perder todo de sí y suspender sus sentidos, con que quedan amortecidos y sin fuerza para todo lo de afuera. Y así dice *que todo lo de afuera es ya ajeno,* esto es, que está tan desasido y apartado todo lo que es de afuera, que no entra en aquel su divino centro, en donde no tiene por propio sino a solo su Dios, en quien está transformada. Y asi dice que todo lo demás es ajeno de ella, y no entra en ella ni hace asiento.

Y asi las almas que están en este estado tratan todas las cosas terrenas como ajenas y como si no las tratasen para lo que es entrarles en los límites de su secreta inmensidad, a donde sólo el espíritu de Dios está apoderado, aunque las tratan por amor de Dios como a criaturas suyas. Mas por la desigualdad que tienen con el Criador, en cuya presencia son como nada, y el alma estar del todo transformada en él, dice que el ser sustancial de su Criador y la fuerza de su divino

espíritu, que con blandura y suavidad eterna la penetra, la hace todo lo visible ajeno.

CANCIÓN DÉCIMAQUINTA

Aquel Rey en quien vive
la tiene con gran fuerza ya robada,
y como le recibe
de asiento en su morada,
la deja de sí toda enajenada.

Aquel Rey en quien vive.

Llámale *Rey* por la inmensa majestad y poderío grande con que se apodera y enseñorea del alma como Rey de su Reino; y así en todas sus divinas operaciones, salidas de esta comunicación en su centro, que es la habitación de Dios, tiene gran majestad, grandeza e inmensidad, tanto, que la hacen perder en si misma y mudarse en Divinidad y en vida. Y por eso dice *que vive en él*, porque ya no vive en si misma, sino en el que ama; y recibiéndola toda en si,

La tiene con gran fuerza ya robada.

Esto es, que con su grande y divina fuerza la ha quitado a si de si misma, y la ha tomado él por suya y apropiádola a si mismo, como el que quita una joya preciosa suya de poder de quien la tenía usurpada, y como propio dueño se aposesiona y enseñorea de ella. Porque esta joya preciosa del alma la tienen usurpada sus sentidos y operaciones naturales, de suerte que en cuanto a su voluntad de ella (la que asi está) no tan propiamente es hacienda de Dios como la que él roba de esta suerte, que ya de toda ella no queda parte que no sea toda de él, que la ha robado.

Aqui se hace un perfecto holocausto en que no se reserva parte ninguna y viene a quedar toda en el que así la roba para sí, mudada en él; porque cuando ella se tiene, son sus operaciones muy limita-

das y naturales; mas cuando está ya en poder de Dios, tiénelas levantadas y divinas, como ya no suya, sino propia del que la ha robado.

Y como le recibe
De asiento en su morada.

Dice que le recibe por la inmensa capacidad de su ser dispuesto a recibirle con inmensidad. Mas este recibirle es para ser dél recibida y consumida en su Divinidad e inmensidad; así como dijo al glorioso San Agustín: Manjar soy de grandes, crece y comerme hás; no me mudarás en ti como manjar de tu carne, mas tú serás mudado en mí (San Agustín. libr. VII Conf., cap. 10). Y como dijo la esposa: Mi Amado para mí, y yo para él (Cant. II, 16). Porque el alma es capaz de él, y él traga y consume en sí al alma, como infinitamente la excede. Y recibiéndole ella, y robándola él toda, con continuidad y asiento durable, para que ya no viva en sí sino en él,

La deja de sí toda enajenada.

Esta enajenación se hace con la fuerza de la comunicación de Dios, que la ocupa, y por ser tan grande la acaba sus operaciones naturales y se las muda; de suerte que si su entendimiento entendía de una manera, ya aquel modo de entender falta, y entiende divinamente; y así las demás potencias, como se ha dicho. Y queda tan enajenada de todo lo terreno, y al fin toda el alma de suerte, que suele no saber lo que ha de hacer, como a una persona le acaecía, que tomaba este remedio de dejar las cosas que había de hacer donde las encontrase, para tener acuerdo con la vista, y no faltar en las de obediencia.

Mas este enajenamiento no es cosa natural, como algunas veces suelen tener personas, que, con algún vehemente o natural descuido o falta en la salud, suelen enajenarse de sí; que como las causas son naturales, así es aquel embebecimiento o traspaso. Mas esta enajenación no es cosa natural; como la causa de ella es tan sobrenatural, como procedida de la unión y comunicación divina de la sustancia

de Dios, tal cual es la causa, tal es el efecto. Y así quedó esta alma bañada de Dios, y su enajenación es toda divina en él. Y así parece que de aquel golpe de gloria que recibe de Dios en su centro, se deriva y extiende hasta coger lo más bajo; y asi todo lo que mira le parece bañado de luz de gloria y Divinidad; que el alma vista aun por los ojos del cuerpo es tan fuerte, que hasta que se va más recogiendo al centro y dejando más libre lo de afuera, tiene esta grande enajenación, puesto que allí en su centro profundo emplea tanto su fuerza, que va siempre mayor sin comparación esta obra espiritual y divina, y ya aquellos sentidos que la ocupaba aquella fuerza de gloria, los ocupa una puridad de inocencia que sale de adentro, aunque juntamente con mitigársele aquella grande enajenación gloriosa y quedar algo más suelta, la parte inferior suele padecer en ella gravemente. Mas como se ha dicho, lo hace olvidar aquella puridad y santificación que mora en el alma: de suerte que acabado de pasar algún grande trabajo en la parte inferior, queda tan desecho como sino hubiera sido; y es, porque tanto cuanto es mayor la fuerza divina de adentro y más espiritual, sutil y penetrativa, hace más perfecta esta abnegación y este consumir divino.

Y quisiera yo harto saber declarar esto, cómo siendo esta postrera más fuerte y activa, es más sutil, delicada y espiritual; siendo, como es, más inmensa y más fuerte, por qué no emborracha los sentidos de la manera que cuando comienza a apoderarse del alma este divino golpe de gloria, sino que penetrándolos más activa y eficazmente, esta postrera los deja en lo natural más perfectos y enteros, aunque con debilitación y más mudados y consumidos, como quien les ha quitado sustancialmente su propiedad, y modo de sentir, por ocuparlos en un sentir divino mucho más suave y delgado, aunque más inmenso, poderoso y fuerte. Y así lo primero es entender y sentir ellos a su modo bajo y natural; después aquella ocupación penosa y tenebrosa y aquella luz divina que los baña y embriaga, cubre y se apodera de ellos, hasta que después con otras penas y tinieblas divinas vienen a adelgazarse con una sutileza divina, estando ya con lo pasado que se ha hecho en ellos (por lo que se hace

en el alma), más acabado y consumido su propio natural, y más acabado el impedir a esta fuerte penetración de Dios; porque aunque él mismo es el que se comunica en un estado y en otro, y el mismo ser de su Majestad con su inmensidad, ya se sabe, que cuanto más entra el alma en él, se le comunica más espiritual y divinamente y conoce más de su ser divino. Y por la mayor fuerza y grandeza en que en este modo se comunica, aunque con más suavidad y libertad divina, le llama en la canción siguiente *fuerza poderosa*.

CANCIÓN DÉCIMASEXTA

Como es tan poderosa
la fuerza de aquel bien con que está unida
y ella tan poca cosa,
con darse por vencida
pierde su ser y en él es convertida.

Como es tan poderosa
la fuerza de aquel bien con que está unida.

Es tan poderosa esta fuerza divina, que así deshace el alma y la consume, como lo quedaría una gota de agua en el mar. Y así va hablando en esta canción del efecto de la unión y declarando el poderío, grandeza y fuerza con que hace Dios en ella todas las cosas dichas, que como fuertísimo y poderosísimo amador suyo, con tanto poder se apodera del alma que tiene consigo unida, que la deja mudada en sí por esta transformación divina. Y de esto nadie se debe espantar, que siendo el alma apta para recibir a Dios y ser dél recibida, y él un ser divino y eterno, en tres divinas personas, tan poderoso, tan fuerte, tan inmenso, y el que verdaderamente es vida, si esta vida eterna y divina más se le descubre al alma y participa de ella con más fuerza ¿qué mucho, que el que es tan fuerte la deshaga para hacerla de nuevo más semejante a él, y clarificar la que estaba oscura, y purificar la que estaba impura, y al fin recibirla y mudarla del todo en sí mismo, sin que pierda su propia naturaleza, sino que-

dándose cada una en su ser, se haga esta unión tan divina por la sutileza con que se penetra y empapa la una con la otra, de manera que quede la criatura mudada en el Criador, quedándose ella criatura y él Criador? Mas por tenerla recibida en si, la deja deificada y con las propiedades y condiciones del Criador, cuya fuerza es tan inmensa, que la va escondiendo hasta irla confortando para sufrirla. Mas con la continua unión y transformación la muda de tal suerte, que puede recibir esta divina fuerza de la manera que en esta vida se la da, a cuyo grado responde el eterno; y quedándola con todo eso encubierta la inmensidad de su Criador, la cual jamás llegó, ni llegará a comprehender ninguna criatura; aunque se les da inmensamente, y misericordiosamente la muda en si, y deshaciéndola, sin que quede suelta de el cuerpo ni desatado el lazo de la unión que con él tiene, sino antes haciéndole participante de mil bienes; y siendo como es este Señor y Dios, que la penetra, tan poderosisimo y terrible (aunque con esa terribilidad tiene inmensa suavidad, para que también ha menester el alma la conforte por ser ella tan pequeña y tan nada), después de haber dicho y mostrado esta inmensidad y fuerza de su Criador, muestra su poquedad diciendo:

Y ella tan poca cosa.

Con cuánta verdad se manifiesta aqui su poquedad del alma llegándose más a la verdad; pues ello en su misma verdad no hay modo ninguno de humillación ni conocimiento criado que llegue a lo que es en sí. ¡Y cómo quedó después de la culpa ésta que antes de suya era nada, aunque engrandecida con tantos dones de Dios! ¡Qué llena de malicia, de ignorancia, de innumerables miserias, alma y cuerpo, como un manantial de todos los males! Y mirado también (no en el sentido de la infima miseria de tanto daño; pues con su sangre vertida y tan grandes misericordias Dios los repara) sino en la pequeñez del alma; ¡qué misericordia tan grande es, que el que no cabe en los cielos, ni en otros innumerables muy mayores que creara (ni en esto puede haber comparación alguna, pues al fin todo tiene

término, sino él solo), quiera caber en la que para él es como nada! Mas es una criatura suya, amada suya, tanto, que se humilló por ella tomando forma de siervo, como él fuese Señor de todo (Matth. XX, 28), no dejando lo que antes era, mas recibiendo lo que no era.

Para que fuese esta criatura suya remediada y levantada en él, levantó la naturaleza del hombre a que fuese Dios en su misma persona, y en él levantó en sí a todos los hombres, como lo dijo el mismo Señor: Padre, quiero que los que me diste, a donde yo estoy estén ellos conmigo (Joan. XVII, 24), para que vean mi claridad. Y también dice, que la claridad que le dió su Padre, se la dió a ellos, para que sean una cosa, como el Padre y él son uno; él en ellos, y el Padre en él, para que sean consumados en uno (Joan. XVII, 22 et 23). Y hablando de la unión que tiene con él (que aunque no es la de la humanidad de Cristo con el Verbo Eterno), en esa misma levantó Dios la naturaleza humana, y también la juntó consigo en unión divina; y con particularidad a sus amigos los hace un espíritu consigo, dándoles así este bien con una experiencia divina, que nadie lo sabe sino quien lo recibe. Esto más parece que podemos decir es llamar grande al alma que pequeña, siendo tan clara la distancia que hay de Dios a ella; él tan inmenso, y ella tan nonada. Mas este es el altísimo misterio y bien de las criaturas racionales, que siendo tan pequeñas y tan nada en respecto de Dios, las levante él en sí, para que verdaderamente gocen de él mismo. Y cuanto más esta nada se aniquila a sí misma, tanto más habilidad tiene para que se extienda su capacidad en la inmensidad de Dios; porque en ésta *nada* sin detenerse en cosa limitada; lo cual no hace de esta manera quien se detiene en algo, o le parece es algo. Mas esta alma, de quien se dice estar aniquilada a sí y extendida en la grandeza e inmensidad de Dios, tiene esta cierta verdad en su misma verdad más que con conocimientos limitados. Aquí es donde más de verdad conoce su nada, viéndose a sí resuelta en nada en la grandeza de tan inmenso Dios, y siendo engrandecida la ciencia de Dios tan distantemente de lo que alcanza la criatura. Fortaleciéndose esta inmensidad, no puede con ella quedándose en los límites de su fuerza y habilidad natural

y de su nada; y así se rinde del todo a la grandeza de su Dios. Porque siendo ella nada, y no pudiendo nada, y haciéndolo todo Dios, para que él haga este altísimo bien en ella de juntarla consigo por esta divina manera, no lo puede ella alcanzar mejor, que es

Con darse por vencida.

Y así, como ya al alma se le han acabado todos los modos humanos, y para los divinos no puede ella cosa alguna, dice *que se da por vencida;* como si dijera: que se deja que haga Dios de ella a su voluntad del todo, sin hacerse parte en cosa alguna, sino dejarse vencer del que la ha vencido. Y aunque invencible, también ella le ha vencido de amor y tenido lucha con él hasta vencerle, haciéndose fuerte contra él. Por el amor con que le ha alcanzado y tiene por suyo, aun él la bendice con misericordia tan inmensa. Por eso mismo aqui no le suelta ni deja del brazo de su divina unión; mas antes se deja a sí misma en el que la tiene en sí, y ha hecho una consigo, deshaciéndola de lo que antes era, y mudándola toda en sí mismo; y así dice:

Pierde su ser y en él convertida.

Aquí se ha de en entender que no pierde el ser de su naturaleza para hacerse de la naturaleza de Dios, que eso es imposible, pues la naturaleza increada y la criada son tan distantes la una de la otra y tan distintas; y así se queda cada una en su ser. Mas dice aquí que *pierde su ser*; esto es, que pierde aquel ser que antes era en ella oprimido con las cosas humanas y afectado; y ha sido con ellas hecho ser de pecados el que había de ser purificado y unido a Dios en limpieza y santificación. Y aqui por esta divina transformación queda mudada y convertida en él por esta unión. Para la cual se suelen poner algunas semejanzas; como es la del hierro, que sin perder su naturaleza en el fuego, pierde sus propiedades, y queda hecho fuego. Y mucho más propia y divinamente es en el espíritu, que no hay semejanza corporal que le cuadre. Y así espiritual y divinamente en

esta divina unión la purifica y da nueva semejanza con él, y hace admirables efectos. Y uno es, que va sutilizando en ella todas sus cosas y acciones (como las ha mudado en Divinidad), que parece todas las que la podían hacer estorbo, son ya como unos accidentes, y el mismo cuerpo no la estorba, porque ya está todo sujeto a Dios y mudado de manera, que no tiene las pesadumbres y contradicciones que antes.

Y aunque se le vayan consumiendo las fuerzas y padezca falta de ellas, de manera que a veces se las tome (tanto que parece dificultoso el moverle), y en el sentido padezca de diferentes maneras, en él en todo está sujeto y da lugar a la inmensidad de Dios, que como tan terrible, está apoderado de todo, y con la fuerza de su espíritu lo espiritualiza y tiene en sí. Y así dice *que queda mudada en él.* Y muchas veces, como está el alma en Dios, siente es como si fuese lo interior de su esencia como un vidrio cristalino por donde salen los rayos del sol; mas aquí no es cosa corpórea esta esencia, como lo es el vidrio; así sale muy mejor, penetrando Dios esta esencia, desde su mismo ser eterno e inmenso, con un rayo de luz u ola de agua (aunque no es ninguna cosa de éstas, sino del mismo ser de Dios), que suavemente siente que sale con un movimiento suave como de su mismo centro, que está fundado en Dios. Digamos que le recibe de Dios, el centro, no con novedad de recibir a Dios, sino como siempre le tiene (mas hace algunas veces este movimiento), como si de un estanque de agua saliese un golpe de ella, o del sol un rayo, o se menease una olorísima redoma, dándose a sentir su olor. Así hace este movimiento este gran Dios, que mora en su centro, y desde allí sale hasta los extremos, bañando éste poderosísimo e inmenso el centro de esta alma, que ya tiene en sí, y desde allí toda ella y todo el cuerpo; y tomándole las fuerzas con suavidad, aunque no pierda los sentidos, mas no para en nada porque toda la baña este ser de Dios. Y lo que dura este rayo divino de su Deidad toda la ocupa el alma y cuerpo; y si usa de algún sentido, cuando esto afloja algo, o siendo menester, es como si no usase, y pierde mucho la fuerza del habla; que aunque Dios tenga tan confortados los sentidos y tan bañados

de su divina verdad y luz (como en realidad de verdad los fortalece, y parece que aunque usa de ellos, no usa muy de ordinario, aunque en un modo están más hábiles y capaces), con todo eso, este movimiento del mismo ser de Dios, es tan fuerte y suave, que toda la coge y amortece.

Y este rayo y golpe de agua (que no es esto, aunque se dice así), no es limitado, sino inmenso, pues es del mismo ser de Dios, y de ese mismo ser de Dios tiene el gusto. Parece fácil, cuando llegue su divina voluntad, el romperse una muy pequeña tela que hay para descubrirle claramente, que será con la muerte. Y al fin, da este infinito bien y Señor del alma tantos bienes y efectos divinos, que es imposible poderse decir ni dar a entender.

Y así se ha dicho tan corto, y llevará muchas faltas. Vuestra Reverencia las enmiende y pida a este Señor Nuestro perdone las muchas que en todo tengo y me sepa aprovechar yo, para agradarle, de su divina luz, y no me quede con sólo el decirlo, que con ella es fácil, aunque dificultoso de obrar, si no es en las personas a quien su majestad hace tan inmensas misericordias, y es el que lo hace todo. Sírvase de comenzarlo en mí y en todos sus escogidos; y en Vuestra Reverencia, Padre mío, aumente estos divinos bienes para su gloria. Amén.

CANCIÓN DÉCIMASÉPTIMA (1)

No porque jamás pueda
ser, que su esencia pierda la criatura,
sino que como exceda
en Dios el alma pura,
toda en él se convierte y transfigura (1).

(1) Esta canción, como en otra parte se dijo, la compuso la autora después de escrito el primer Comentario. Por eso su explicación sólo se encuentra en el Comentario segundo, de donde la he tomado.

(2) Esta canción se halla algo diferente en otros originales y copias. La presente redacción creo es la última que hizo de ella su autora.

No porque jamás pueda
ser, que su esencia pierda la criatura.

Porque eso es imposible dejar ella de ser criatura para ser Dios, si no que, quedándose criatura ella en su esencia, por la unión y transformación en Dios con tanto exceso, que excede a sí misma, venga, como es espíritu, a transformarla Dios en el suyo divino, dándola esta participación de sí mismo; y así dice:

sino que como exceda
en Dios el alma pura.

Que la pureza del alma es la que la dispone para esta divina transformación; porque la sabiduría de Dios, que es él mismo, pureza infinita, no habita en alma mala e impura ni en cuerpo sujeto a pecados; antes para unirla a sí, la purifica y, cuanto más la va levantando a sí, la va haciendo más pura y parecida a sí mismo; y así se puede decir:

Toda en él se transforma y transfigura.

Que es el fin para que él crió al alma para que por gracia y caridad se una con él y haga semejante; y cuanto mayor fuese la semejanza que tiene con él en esta vida, por la misma gracia y caridad, tanto será mayor la semejanza en la gloria, de su gloria; mayor la participación de su divina naturaleza; más clara la vista de su esencia divina; cuyo es todo y toda la alabanza y honra y gloria en los siglos de los siglos. Amén.

Fin del Tratado de la Transformación del alma en Dios.

Tratado de la unión del alma con Dios

por la

Madre Cecilia del Nacimiento

Carmelita Descalza.



Tratado de la unión del alma con Dios. (1)

Jesús, María, José.

Aunque se me hace muy dificultoso poner por obra esta obediencia, diré alguna cosa, por cumplirla, en el nombre de Nuestro Señor Jesucristo, que el santisimo espíritu de este Señor y de su Eterno Padre es poderoso para guiar mi pluma, viéndome yo muy claramente inhabilitada para ello; porque el gusto de las cosas de Dios, cuanto más son fuera de razón y sentido, tanto más dificultosas de declararse, tanto mayores y eternas y apartadas de las comunes y temporales, y tanto menos conocidas y entendidas por los que vivimos en este tiempo, mientras no se nos manifiestan con la clara vista de Dios. Mas tanto cuanto más de éstas se gusta, tanto más, aunque por resquicios y vislumbres, se manifiestan mayores y más conocidas a los que las reciben con mayor grandeza, aunque no las

(1) Este Tratado es al que se remite la Madre Cecilia en el verso último de la canción quinta de la obra anterior. Su mérito es verdaderamente extraordinario. Pasma y asombra el ver con cuánto acierto y perfecta comprensión de la materia habla la autora de un punto tan delicado de Mística Teología como es el de la unión del alma con Dios. Toca a veces cuestiones profundas de Teología Dogmática, y se ve por la claridad con que las trata que dominaba perfectamente esta ciencia, aunque ella en un principio quiera, por humildad, decir otra cosa. Juntándose, pues, en la autora la ciencia mística, teórica y experimental, y el conocimiento profundo de la Teología Dogmática, adviértese la excelencia de su obra. Nada más diré en recomendación de ella. Sólo advierto, que tiene el mismo defecto que noté en el Tratado anterior, el ser un tanto oscura en algunos puntos, por la misma razón que allí apunté.

conocen por los sentidos exteriores, como hay muchas personas que sólo hacen caso de las cosas sensibles, reparando poco en las más interiores acerca de la esencia de Dios y las de sus ánimas.

Y porque de lo que aquí se ha de tratar es acerca de la unión de estas dos esencias, tenemos harta necesidad del favor divino para acertar a decir alguna palabra de lo que se puede colegir acerca de esto por quien no tiene letras, ni perfección para tratar de ello. Y así de ninguna suerte diré declaración de lo que es unión esencialmente, porque eso es dado a los Teólogos, sino sólo algunos barruntos o sentimientos de lo que sin sentir, o sintiendo, de aquí se colige; y aun eso, no sé cómo me pongo a hacerlo, que es sin saber cómo lo tengo de poder decir. Grande fuerza tiene la obediencia; si es voluntad de Dios que yo la cumpla, él dé lo que manda, y mande lo que quisiere, que a todo mi parecer bien cierta estoy yo no quiero nada, sino cumplirla; ni tiene que querer otra cosa quien tan claro sabe que es nada.

Ya se sabe bien tiene Dios en sí todas las cosas, y les da vida y ser, como autor de ellas, y de esa suerte también está presente en los infiernos, aunque para mayor tormento de los condenados; también lo está en los pecadores, aunque ellos están como muertos en él, y para él y para sí mismos, mientras no vuelven a su amistad; y así ninguna cosa les aprovecha de lo que ellos hacen, ni se les comunica de esta suerte.

También en las ánimas que están en gracia para mayor mérito y salud eterna de las mismas; y aunque no puede haber certeza de esta gracia, si Dios con cierta revelación no lo manifiesta, con todo eso tiene él muy muchas de éstas entre sus criaturas. Mas aquéllas son dichosísimas a quienes dió barruntos de sí mismo, o, por mejor decir, se supieron aprovechar de los que da a todos los que tienen su gracia. Dejo ahora aparte casos particulares, en que Dios particularmente muestra su grandeza, y no la es pequeña la que viene a hacer con muchas almas, tan fieles, que nunca se cansan, aunque él más se esconda; que al fin tarde o temprano viene colmadamente a pagar esta fe y a hartar esta sed con bienes eternos. Pues para decir algo

de este punto, después que el alma se va ejercitando en los primeros ejercicios, y sin cansar, venciendo contrarios, con perfecta negación de sí misma, vala Dios, disponiendo por sus grados, con los de oración, antes de éste, y con infinitos trabajos, para que asi se vaya haciendo capaz, y con la continuidad de sus ansias y deseos venga el Señor a hacerle esta merced de darle algún toque substancial consigo mismo, el cual toque es tan grande, que pone una hartura y satisfacción eterna. Será imposible que quien llega a tener este toque, le ignore; verdad es que no es toque corpóreo, ni se siente por estos sentidos; mas en la satisfacción grande que siente el alma en su misma esencia, por una inmensidad y Divinidad de espíritu muy delicada, lo conoce con una certidumbre grande de que se junta y toca con el mismo Dios; de la manera que si se juntasen dos cosas apartadas; no porque lo esté Dios del alma, mas en cuanto a esta comunicación es como si lo fuesen; porque ni la esencia del ánima antes le siente de esta suerte, ni pudiera quedar con esta certidumbre. Y asi, si no es que uno se quiera cegar (como si mirando la clara luz del sol, dijese era de noche), es imposible, si ha recibido este toque, dejarle de conocer. Mas dije esto, de si no se quieren cegar, porque hay algunas almas con tan poca inteligencia de las cosas espirituales (o Dios que se les encubre, porque entonces asi les conviene), que recibiendo éstas ciertas mercedes de Dios, aun nunca acaban de asegurarse; mas aunque después de recibido este don (de lo cual por entonces no hay ninguna duda) la parte inferior vuelva a oscurecerse y quedar dudosa; mas en la esencia del ánima, si la merced es cierta, hace una particular novedad y mudanza muy diferente de lo que antes era; y si continúa a disponerse a recibir esta merced, poco le dura esta duda; porque como ella es inmensa, da cierta comunicación de inmensidad y eternidad al alma. Y quien a ella llegó, si no es por gran negligencia suya, será imposible dejar de ir con grandes crecimientos en la divina transformación con Dios.

Pues qué remedio para el alma que llegó una vez a este divino toque, cuando después se vuelve a ver con insaciable sed, y no sabe cómo vuelva a beber otro trago de aquesta agua de vida eterna, parti-

cularmente cuando después de aquestas mercedes la deja Dios en tan profunda oscuridad y tormento? Verdad es que este tormento, llegada a este estado, ya no es de romper las piedras con que estaban cerrados sus caminos, en el modo que cuando aun teniendo contemplación se hallaba tan alejada de Dios; que como allí las potencias le gozaban por barruntos, mas no había llegado la esencia del ánima a juntarse con él en este modo; de aquí nacía aquella separación tan penosa y dificultad terrible de venir a ella. Mas después que siquiera una vez llegó a dar un toque substancial con su Amado, aunque la ansia es mayor (tanto cuanto más lo es lo que conoce, estima y experimenta), esa misma ansia, estima y deseo, la hace crecer con tan gran viveza, que andan los tales sedientos y ansiosos de aquel bien que una vez ya gozaron. Mas con muy mayor facilidad es en éstos la entrada, supuesto que de las almas que tienen particular inclinación a pura contemplación, y se la da el Señor, no sólo no está lejos, sino muy cerca. Estas para llegar a los toques substanciales les importa mucho la fe, y que no sólo se anden embebecidas en aquel gusto, sino que tomando junto con eso lo substancial de Dios (de la manera que nos lo enseña la fe) se lleguen a él con fuerza en la misma substancia hasta que sientan íntima y secretamente el toque de Dios.

Mas ya que secretamente llegaron a esta divina unión conviéneles mucho la continuidad en ejercitar este toque con Dios. Y (si no es que sólo Dios por sí mismo lo hiciere, y sin otro medio ni disposición, digo en cuanto es hasta venir a él, porque una vez llegado actualmente, es inmediato en cuanto hay junta de dos sustancias), también les es necesario esta disposición de fe durando en la oración. Y así por una luz viva y serena reconoce aquí el alma a su mismo Criador. Y como por esta fe sabe tan cierto que le tiene en sí mismo, allegándose a ésto la fuerza de la afición con que le quiere y abraza, siendo ésto todo no accidental, sino, como dijo el Salvador: de todo su corazón, de todas sus fuerzas, de toda su mente y de toda su ánima, siente aquí en ella misma el toque divino y amoroso (aunque fuerte y terrible) con aquel que ama; y después que viene a entibiarse, y parece a soltarse en alguna manera (porque en este estado, sino es por graves culpas, no se

suelta del todo, sino que siempre le queda aquel deseo), aunque (siente?) alguna dificultad en la ejecución, como empresa tan grande, como es volver a hacer nueva presa en la substancia de Dios, porque siempre de cada toque le queda aquel bien, y entonces ganó substancialmente nueva disposición para otro más interior y fuerte, digo más entendido, habituado y de mayor grandeza (no porque Dios sea mayor, ni deje de tocar en toda su substancia, sino como es imposible gustar, ni conocer a ese mismo Dios como en sí mismo), con esta continuidad de junta con él se va conociendo siempre con mayor grandeza. Y así es grande la merced que Dios hizo a una alma que la dió capacidad de poder siempre crecer en él, y él en ella, mientras dura el estado de esta presente vida, ora sea a unos en más intensos grados, ora sea en menos; mas como siempre vaya adelante y crezca, siempre va en este aumento. Verdad es, que para el estado de aquesta vida, y los muchos que hay que no llegan a estas riquezas en los que llegan a estado de pura contemplación y divina unión, que no hay poco, pues de suyo se es el estado tan alto, que es el más levantado de la tierra; y el que viene (si no se para el que llegó a él en el camino) a consumirle tan del todo en el mismo Dios, que así como el que ahogado en un profundo mar, lo queda para este mundo; o como el que abrasado en llamas viene a consumirse y quedar vuelto en nada; así esta dichosa alma, abnegada en este profundo mar y consumida en el poderoso fuego, mucho mayor y más impetuoso que el de la esfera del Cielo, y mucho más activo y eficaz para consumirla, queda ahogada y consumida.

En los principios de esta divina unión no se pierden los sentidos exteriores, y algunas personas, aun después, no pierden los sentidos de suerte, que en siendo llamados no estén muy en si. Y esto antes suele ser menos flaqueza de la parte inferior de haberla Dios fortalecido. Y con un sentir fuerte y divino conoce muy claramente irse llegando a su Amado y acercando a él. Y esto se hace todo en la substancia del alma, sin salir de sus límites, aunque éstos son inmensos. Pues digo que se siente muy claramente irse acercando, y que le falta muy poco para tocar con su Amado. Y con tal valor y fuerza

divina, con la inmensa sed que de él tiene, puede una vez buscarle y desearle, que llegue a este divino toque con él, con que queda satisfecha el alma con hartura eterna, pues aquel con quien se une es vida eterna del alma, y el ser divino que la sustenta, por quien vive en vida temporal, con gusto y noticia de la vida eterna, que es el mismo a quien conoce y se junta su misma substancia, no ya sólo por la fe que tiene, sino por el gusto interior y experimentado de su mismo eterno y divino ser, como él es en sí mismo.

Aquí como no llegan las potencias a comprehender, quédanse oscurecidas, aunque mucho más esclarecidas que con particulares conocimientos, porque con una sencillez muy íntima, conocen aquí una verdad eterna, un inmenso y poderoso Señor, que muda y junta al alma y la transforma en sí mismo; bien que al principio, hasta llegar a él, puede hacer fuerza con el conocimiento de algún particular misterio. De donde resulta que al verse ir acercando más al punto que toca, pierde el misterio en que estaba, y sólo queda con esta satisfacción eterna y certidumbre de que se juntó con su Amado; o es que no lo pierde, sino en aquel modo de conocer más bajo con que hacía fuerza con sola la fe. Mas aquí, como ya se le satisface, conócelo como es en su verdad, y, sin comprehenderlo, experimenta la substancia de ello mismo. Y de aquí debía venir aquel efecto tan grande que le hacen los misterios particulares, como acaecía en el Santo Fray Gil, que oyendo decir *paraíso*, quedaba arrebatado, fuera de sí; y otras almas, que oyendo cualquier misterio de la fe, les hace extraordinaria fuerza y admirables efectos; porque con el acuerdo de cualquiera cosa de éstas hace mayor fuerza la misma esencia y substancia del Señor y Dios en quien las crea. Al fin por esos medios se reveló y dió a conocer a sus criaturas; y como verdades hechas en él y por él, causan aquella fuerza divina, como de cosa suya; mas lo que es sobre todo en su mismo ser. Y como ese substancialmente se le comunica al alma, y la junta y toca consigo mismo, de ahí resulta lo que él mismo y sus cosas causan en ella; de la manera que una persona que ama a otra, aunque la misma persona es la que la aficiona, con todo eso, cualquiera cosa u obra que oye de

ella, la ayuda más a encender en afición de ella misma. Y como sea quien es Nuestro Altisimo Dios, no es mucho que la unión con él mismo, con tanta fuerza de amor mude y transforme el alma en el ser de su Amado, y que de esa transformación en tan fuerte y divino ser, la saque de sí misma y de su operación natural a operaciones sobrenaturales y divinas; y que después cualquiera cosa u obra de este Señor le haga este efecto, como la esencia del alma la crió Dios de su naturaleza tan apta y dispuesta a poderse unir. Y es mucho más que el incorporarse un fuego con otro, o una agua en otra; porque éstas son cosas corpóreas, y estotras substancias espirituales: la una tan eterna, tan poderosa, tan fuerte, tan divina, tan incomprehensible, tan inmensa, tan activa, que con un solo querer crió tan innumerables criaturas; y esta nuestra ánima tan semejante a él mismo, no en la fuerza, no en el poder, no en la grandeza, no en la naturaleza de su ser y todas las demás cosas infinitas que hay en Dios; porque hay la diferencia que de Criador increado eterno y sin límite, a una criatura, que en la poquedad de su ser, respecto de él mismo, es como nada; porque engendrado su Unigénito, que es toda la fuerza de su ser, y procediendo el Espiritu santisimo, que procede de ambos, que es el mismo ser, no puede hacer Dios cosa como sí mismo, ni podria haber más que un Dios y Señor. Y supuesto que estos son los fundamentos de nuestra fe, aquí el alma lo conoce por otra manera de verdad tan inefable, que conoce muy bien cómo todas las criaturas, ante ese infinito ser, son como nada.

Mas en otra manera la hizo semejante a si en todas estas cosas: pues la hizo espiritual, eterna, no comprehensible, pues dice San Agustin: que nadie hay que sepa lo que es esta esencia del alma, sino el mismo que la crió. Y unida con él es inmensa; y en él es vida, en él es santificación y perfección; viene a ser Dios en Dios, estando unida con el mismo Dios; y con la duración a tener unas condiciones en que mucho se le parece. Y asi la que es nada, es Dios: la que es muerte, es vida; la que por el pecado es corrupción, es santificación.

Mas siempre se ha de entender, que aunque participa con tan estrecha unión (que es mucho más que la que tiene el agua que cae

del cielo en el mar) con el mismo mar de la naturaleza de Dios, ya se sabe cuán distintas son las naturalezas, y lo que va de Criador y Dios a criatura, y del Eterno a la que era nada. Pues porque dije, ¿que con la duración viene a recibir calidades o condiciones de Dios? Es porque si una alma, después de haber recibido un toque sustancial suyo, en lugar de ser agradecida a tan inmensa merced, y de llegarse a él muchas veces, se descuidase y apartase de él ofendiéndole, y no se volviera a él, ya se ve cuán poco le aprovecharia; antes le sería para mayor condenación. Mas si después de recibido este dón, se desembaraza y deshace de las cosas terrenas, y para mejor desasirse continúa con ansia y deseo de llegarse más a su Amado, es infalible la ganancia, y lo que gana es al mismo Dios, pues le viene a tener felicísimamente en el estado de continua transformación.

Eso tienen bueno las almas que no con cualquier estado se contentan como último fin, ni hacen ya pie en una cosa limitada; como muchas personas que se les debe pasar la vida a un paso, y en tejer y destejer una telilla que han hallado acomodada a su modo. Mas las que digo, como sólo su fin es Diòs, y de este gran Dios, por mucho que le vayan descubriendo, siempre les queda tanta inmensidad encubierta, siempre les quedan inmensidades que desear, y en que entrar en el mismo Dios, y mucho más que descubrir; pues el que en la eternidad estuviere con mayor conocimiento, no es posible que conozca a Dios sin ser muy más infinito lo que no conoce.

Esta unión divina a que llega el alma, en los principios no es continuada, aunque pueden ser estos toques sustanciales a menudo, conforme los quiere el Señor comunicar, y conforme el alma se dispone y frecuenta la oración. Suele comenzar antes de llegar a él con disposición de contemplación, y dejando al alma ir buscando a Dios sin querer entender con particularidad alguna cosa que la distraiga y estorbe, sino dejándose con suavidad llevar de la fuerza de Dios y buscándole con deseo de juntarse a él.

Una alma, aunque habia tenido muy pura contemplación, al principio que llegó a la unión, digo a la primera vez, antes fué estando con sequedad, y haciendo fuerza en una cosa de la fe con grande

ansia y deseo de recibir lo que promete la Escritura, que en substancia es, quedar el alma bañada de Dios y unida con él. Y así estando con tan encendido deseo, sintió la satisfacción de él, con la fe de cuán posible era hacerse en ella esta obra, como Dios la hizo. Despuéscon facilidad, en buscándole, se podía juntar con él en este toque substancial; aunque después de haberle recibido padeció muchos trabajos. Y los da Dios mucho mayores a estas almas, como se los fía con lo que ya de él tienen para poder sufrirlos sin desfallecer; y tiene gran cuidado su Majestad con ellos, como con cosa que ya con más particularidad es suya. Aunque esta primera vez fué el principio con una ansia seca, después quedó bien pagado este deseo. ¿Mas qué deseo hay que lo merezca, pues es dádiva liberal de la mano de Dios, como lo fué el crearnos de nada capaces de sí mismos? Mas quiere que también intervenga la voluntad del hombre y que un bien tan alto le desee mucho; y que deseándole tanto, aún sea gracia suya el concedérsele. Puesto que no lo negará a los que de verdad no lo impidieren y se dispusieren para ello, si al que siendo siervo verdadero y fiel no se le concede, es que no le conviene, o que no es llamado a ese camino. Mas de mala gana digo esto, que verdaderamente está en nuestra falta, y en que no nos desnudamos de veras con Jesucristo, y dejamos limpia y pura nuestra alma, para que la esencia suya se junte con la de Dios. Mas no todos sufren tanta perfección; y por eso no son todos íntimamente unidos con Dios; verdad es que algunos le tienen, y él se les esconde; mas este gran fuego que se apodera del alma (si de verdad lo es) y crece con grandeza, no es posible deje de traslucirse por mil partes; porque éste que tan íntimamente tiene a Dios, hace obras de Dios; y esa participación que tiene con él le va perfeccionando hasta llegarle a estado de perfección, y pone en él infinitas riquezas y maravillas de Dios. Porque ¿quién podrá decir las riquezas que goza, viendo su centro unido y satisfecho con la substancia misma de Dios? Que si Dios es suma santidad, y bondad, sabiduría, omnipotencia, Majestad, hermosura, verdad, paz, gloria, con otros infinitos atributos, y él en sí mismo mucho más que todo cuanto le podemos atribuir, ni cuanto podemos

alcanzar, ni entender de él natural y sobre naturalmente; estando el alma hecha tan una con él, tiene una participación y unión con un Señor que es más que todos los atributos, y que los tiene en sí todos con inmensidad. Y de aquí también, junto con ese bien que tiene mayor que todo eso, se le comunica bondad, sabiduría, hermosura, poder, etc.; y él la hace buena y sabia, con todos los demás bienes inmensos que le comunica; y así queda transformada en Dios substancialmente, gozando de su esencia en su substancia, y las condiciones buenas que de ese mismo bien participa; así que tiene vida de Dios substancial, todo lo demás es como accidentes. Y así cuando se junta con este gran Dios y Señor, recibe en sí substancialmente y con verdad todos los bienes dichos. Y así no será mucho que el que llegó al primer toque, como ya experimentó algo de tanta inmensidad de bienes, le cause perpetua sed el que es la vida y satisfacción de su ánima; y así desee vivir en su Amado, como sabe, y es cierto, que algunas almas viven con esta vida esencial y particular en él, y que conviene el irse más juntando al que se le ha de dar con duración eterna, y aun en esta vida con tan estrecho lazo, que pueda sustentarse en tenerle siempre consigo, con tan íntima unión como aun antes que salga de esta vida le comunica. Pues, ¿quién temerá todos los trabajos? ¿Quién desconfiará en los peligros? ¿Quién no atropellará dificultades, a trueco de venir a un estado de tan íntima participación con Dios en que trata como Moisés con él, como amigo, y parece en alguna manera aquella gran Majestad se quiere igualar con él, y levantarle a sí, para hacerle Dios consigo, de manera que se pueda decir con verdad, por esta participación tan grande, no que será como Dios, sino que será Dios e Hijo del Altísimo, y como deseaba San Agustín, si fuera Dios, dejarlo de ser, porque Dios lo fuera, con aquel gran exceso de amor que sentía? Aquí, ya que Dios no puede dejar de serlo, ni era eso necesario para que el hombre lo fuese, por esta manera quiere tan alta mente levantarle a esta participación suya, y ser la vida que le sustenta, y se la da a su ánima, siendo esta vida su mismo ser, y a quedar en sí mismo de suerte, que la criatura de sí ya no siente nada,

sino que resuelta ella en sí, en nada, viva en la vida de su Dios, y muera y desfallezca en él; acabándosele del todo lo que es suyo, sea ya su esencia la de Dios, en que la suya queda transformada; quede consumida y convertida en divino fuego, en el fuego de Dios que la consumió; quede pacífica en la paz de Dios; quede sabia en la sabiduría de Dios. Y de aquí viene, que las almas que llegaron a esta transformación tratan en todas las cosas sin pegárseles nada, porque como es tan inmensa y eterna, tan poderosa y activa, la fuerza que las ha consumido en su sustancia, todas las cosas tratan sin que le entren en ella, sino como cosas accidentales y sin sustancia; sólo desean en todas cumplir la voluntad de aquel Señor que así las tiene consumidas. Verdad es, que aunque se haya llegado a la transformación, suele Dios permitir muy grandes trabajos en la parte inferior, en que anda con alguna turbación y pena de si le ofende; y puede ser le haga algunas ofensas; mas lo mejor del alma siempre está muy rendido a su voluntad; y de ninguna manera podría hacer resistencia a ella, ni querría (aunque fuese en los mayores tormentos) sino padecer mucho más, y que él la deshiciese del todo, si eso le diese gusto, porque ya su querer es el querer de Dios. Y como ella ya perdió su propiedad, y se ve y halla en la sustancia de Dios; ora se le comunique penosamente, ora gloriosamente, como la esencia del ánima, que es aquel íntimo centro suyo, se transforma en Dios, está atada con él por conformidad de voluntad, para que haga de lo superior e inferior a su gusto, conforme a la suya.

Y así, después que se llegó a la unión o transformación durable, siempre lo mejor del alma le está rendida con paz, por trabajos que se le ofrezcan, y tiene una señal de Dios tan viva en sí, que nunca muere aquella centella, por desasosiegos y tormentos que pase. Y suele ser el mayor padecer en la parte inferior; mas yendo adelante, se va mucho más espiritualizando y consumiendo, y sintiendo menos turbación en esta parte inferior, que le queda dispuesta para ello, y con mucha más pacificación; y creo debe quedar toda pacífica y conforme antes que la saque Dios de esta vida.

Tanto efecto hace la perpetua y durable unión, que de la conti-

nuidad de los toques sustanciales viene a quedar hecha una sustancia con la de Dios. Después de haber recibido esta continuidad de unión, como siempre ha de ir creciendo, lo que hace ya no es aquel ir continuando para irse llegando y poder llegar y abrazarse con él, sino juntarse más con el que está junta; abrazarse más con el que está abrazada; recibir más poderosamente la sustancia recibida de Dios; entregársele con más fuerte entrego; entrañarse más en sus entrañas; vivir más íntimamente en esta vida suya, quedando más muerta a su propia naturaleza. Y así ya aquí no siente novedad con los toques sustanciales, porque tiene siempre consigo la sustancia de Dios; sino que entiende sin entender, como que entra más en él; de la manera que uno que entrase en un mar, mientras no se ahoga, sentiría su propia vida natural, y peleando con él el agua, poco a poco viniese a ahogarle del todo; mas si después que así ahogado pudiera tener algún sentido interior y sobrenatural (como aquí le tiene el alma, que cuanto más muerta, queda con mayor vida, y cuanto más ahogada, más satisfecha) pudiera, pues, sentir o entender que después de muerto se moría más, y después de ahogado se ahogaba más, y que cuanto más se iba ahogando, iba entrando más a lo más profundo y hondo del mar y conociendo mayores bienes y riquezas; y que este mar fuese tan profundo que no tenga suelo; y mientras se va entrando en lo más profundo, mayores hermosuras y riquezas (cual las hay en nuestro Dios, que él sólo viene a comprehender infinitamente la infinidad de su ser) sería ésta alguna semejanza; aunque no tienen comparación las cosas espirituales con las corporales, ni las sobrenaturales con las naturales, pues las exceden sin límites e infinitamente más. Los que acá entendemos bajamente, buscamos comparaciones con que las dar a entender; mas buena suerte es la del alma que las experimenta; que para entenderlas mejor no hay modo que se llegue a éste, pues las entiende sin modo en su propia verdad; porque acabándose el entendimiento y razón natural (que es con lo que ordinariamente las procuran entender los que aún no han conocido ni gustado las riquezas del espíritu unido a Dios), se entienden sobrenaturalmente, sobre todo entendimiento y sobre toda razón. Y de

aquí viene, que cuando el alma no se ha perdido del todo, sino que se siente ir acercando a su Amado, como todavía aún le queda algún sentido interior natural con que le siente, es grande el deleite y gozo que junto con eso tiene; mas en el punto que llega a perderse totalmente, en él pierde todo el sentir interior natural, y todas las potencias, y queda en la posesión de Dios, conseguido ya su deseo. Y ve cuando vuelve en sí, que ha conocido a su Dios con otro conocimiento no alcanzado por razón y entendimiento natural, como se usa entre los mortales; ve que le ha entendido en su eterno ser, sin entenderle naturalmente; ve que le ha visto sin vista humana. Esto entiéndese en el modo en que él se le quiere mostrar sobrenaturalmente, aunque no sea como le ven los bienaventurados en el cielo, mas en una vista muy sobrenatural del mismo Dios en su divino ser, en la manera que lo sufre el hombre en carne mortal; que como Dios se le había de comunicar todo lo posible conforme a su infinita bondad, y supuesto que se le dió a sí mismo, y no había de faltar medio ninguno para comunicársele, púsole Dios para que pudiera, conocer y gozar su divina esencia, uniéndole consigo inmediatamente por esta comunicación de su eterno ser; que así como es verdad que está en nosotros y nos da vida; así lo es el comunicarse sobrenaturalmente en esta alma su mismo ser; y esto de suerte que sobrenaturalmente ella lo entienda. Y de aquí viene el no se poder declarar del todo con palabras humanas, ni aun la menor parte de ello; porque no consiste en sentido ni entendimiento natural. Y así dicen algunos santos, que es *un entender no entendiendo*: porque entiende, mas no con entendimiento humano, sino divino; entiéndele sobrenaturalmente, mas no le comprehende. Y así se pierden aquí las potencias, porque todo lo natural se pierde, o se mejora en un ser divino; la sustancia del alma se deshace para mudarse en Dios, porque ya aquella sustancia queda ya deificada y mudada en él; que supuesto que en todas las ánimas está fijada la imagen de Dios, y las tiene en su esencia dándoles vida y ser, con todo eso, este ser del alma, con una particularidad aquí se muda y se deshace, mudándose y transformándose en esencia de Dios, como él le dió una natura-

leza capaz de si mismo y de poder recibir esta mejora; porque entiende que aprehende aquí el alma las verdades (que no sabía) en este mismo Dios, que es la suma verdad, y se transforma nuevamente en él en una particular manera que no lo estaba.

Y así ninguna alma capaz de este bien había dejar de hacer de su parte todo lo posible en disponerse para él, y quitar los estorbos que se lo impiden, andando siempre uniéndose a él, y con él, para que todas las demás cosas que hace, y es necesario hacer en esta vida, sean en él, y por él, y sean obras de Dios en la criatura, más que de la misma criatura; digo, que toda la parte que ha de tener la criatura en ellas, sea de Dios.

Dije arriba, que de la manera que uno se va ahogando hasta quedar muerto, así le acaece al alma; y aunque lo dije allí (tomándolo en el modo de ir una alma aprovechando en la divina unión, hasta quedar muerta a sí, y que entienda, como se entiende muy claro, que vive en ella Cristo, y puede decir: que vive, y no vive, porque él vive en ella; y que ya si ella vive, no es para sí, sino en el que murió y resucitó), con todo eso, aún no ha llegado esa muerte al punto que es salir ya del cuerpo, para que no pueda siempre ir más muriendo, y recibiendo mayor y más íntima vida en él. También se puede tomar en lo que sucede actualmente, que aunque esté en su hábito de unión y transformación, al fin está en sí, y siente. Pues acaece que estando así sintiendo de Dios, se ve poco a poco ir desfalleciendo e ir faltando el sentido interior natural, y se ve cómo uno que se va ahogando hasta que del todo muere. Mas ¿quién dirá lo que se le da en esta muerte? Esto quédese para la eternidad, que allí aun la misma alma, no es capaz de comprender lo que goza, cuanto más de decirlo. Baste decir, que goza de Dios y queda hecha otro él por participación; y de aquello que envía el mismo Dios de la esencia del ánima, viene a la parte superior de ella, y de ahí procede a la inferior y al propio cuerpo, de suerte que llegue a la sustancia de las fuerzas; que así queda (y aun harto tiempo después) como si todas se las hubieran tomado; y aun de continuo anda el cuerpo con falta de ellas. Y como ayuda la pena y fuerza con que ha de tomar lo que

sustenta estas corporales, aquel tiempo que dura lo más subido de la unión, que es breve, no hay entender ni sentir nada de esto, sino sólo a Dios sobrenaturalmente para otra cosa.

El entender y sentir estos efectos es antes, como digo, al ir llegando, y después de pasado; aunque cuando la transformación es más continua y poderosa y más sobre el sentir, después, aunque vuelva en sí, quédase allí unida, y con esto poco caso hace; olvida lo demás, y tiene a Dios con más serena inmensidad y grandeza. Y por eso se ha dicho cuán grande la es la de la unión y transformación continuada, habiendo pasado por estos excesos mentales, y yéndose más allegando a la pura verdad, hasta quedar el alma sin puerta cerrada para su divino ser, y, como se ha dicho, viéndose siempre más unida y abrazada con él.

Como son tan espirituales los crecimientos del alma, apenas se puede decir lo que pasa en lo interior de ella, y la manera y diferencia de efecto que hace, no sólo en diferentes personas, mas en ella misma. Lo que se ha de entender es, que todo lo va ordenando y disponiendo Dios, lo que espiritual y corporalmente y sobre naturalmente en ella obra en cada tiempo, a su disposición y voluntad, para mayor purificación y perfección de esta alma, y para los excesivos modos en que sobrenaturalmente la levanta, tan levantados del saber humano. Y asi se comunicó a sus santos, de manera, que aunque todos lo sean, y reciban esencialmente un mismo espiritu, los modos de comunicárseles son diferentes, aunque, como digo, lo esencial sea tan uno; de la misma suerte que en los hombres con ser todos de una misma naturaleza, todos tienen diferentes figuras. Mas llegados a lo sustancial de Dios y a conocerle sobrenaturalmente, aunque haya muchas diferencias en la inmensidad de esta alma y modo de comunicárseles este divino ser, las ánimas que llegan a esta unión y transformación en él, todas llegan a un abismo inmenso, como lo es nuestro Dios, a donde no hay variedad, ni diversidad de cosas, sino una unidad simplicisima en su divino ser, que todo él es inmensamente sustancia purisima, a donde están en esa unidad incluidas todas las variedades, y hechas en él vida y pureza de sustancia. Y asi se ve

juntar a esta purísima sustancia, y con su fuerza eterna la ciega por entonces, todas las variedades, y queda oscurecida en su mismo divino ser; porque no es hábil ni capaz el hombre mortal de ver a su Dios estando atado en el cuerpo mortal. Y así cuando de verdad le ve es con más ceguedad; y cuando de veras le siente, no siente; y cuando de veras le entiende, no entiende; porque todo lo humano y natural se ciega, para que sola la sustancia del alma se una y se transforme en la sustancia de Dios. Y así los que más entendieron de este divino entender, le llaman *rayo de tiniebla*, porque como con extremo excede esta luz a nuestro entendimiento, y esta divina fuerza de amor a nuestra voluntad, y esta omnipotencia y grandeza a nuestra memoria, no es mucho las haga perder del todo, y las quite su operación natural, y queden como nada consumidas en la grandeza de Dios; pues no sólo ellas, mas lo mejor del alma, que es su misma esencia, lo queda en llegando a juntarse por esta maravillosa comunicación con la de Dios. Y así, lo que dura lo subido de la unión, se pierde toda, en todas sus partes, y después conoce y ve claro, que se halla en Dios, y que estuvo en él, estando del todo fuera de las demás cosas. Así esta ceguedad y perdimiento total es cuanto al sentirse por entonces; mas en la realidad de verdad nunca estuvo más ganada; nunca tuvo su ser más excelencia; nunca conoció a Dios más de veras; nunca le amó con mayor amor; y el amor, que aquella pérdida le causa, nunca tuvo vida más verdadera, porque con aquella muerte en Dios, que muere a todo su saber, a todo su sentir, a todo su entender, a todo su amor, viene a ser Dios su vida; a ser sabiduría en ella, que sobrenaturalmente la hace sabia; a sentir, que se siente en Dios, no con el sentido; a entender, por la inteligencia que Dios la pone, sobre todo lo que se puede entender; viene a ser Dios el amor que en ella ama. Y asi estas almas ya no sólo le aman con su amor natural, sino también con el mismo amor de aquel a quien aman, que él pone en ellas. Y de aquí viene que ya no le aman con sólos sus propios actos principalmente, sino que padeciendo y sufriendo en si mismos el amor de Dios, también dan consentimiento a que se hagan en ellas operaciones de Dios, porque están atadas con su eter-

no amor. Y asi de ninguna manera mientras dura este amor en ellas, lo pueden ni quieren excusar; y no es mucho, porque saben quién es su Criador con otro saber mas levantado que los que no saben ni gustan de estos bienes (1).

Y no es pequeña lástima que por no perseverar y esperar un poquito, hay tantos que los pierden; y tanta multitud, que por no comenzar a gustarlos; que por eso dijo David: Gustad y ved cuán suave es el Señor; y (tantos) por la duración y perseverancia en las mayores dificultades que en estos divinos caminos se ofrecen. Bienaventurados todos los que esperan en él, o confían en él, porque es imposible que la fidelidad de Dios falte y su misericordia a quien en él espera, y después que se ha vencido y mortificado a si mismo, le llegó a servir sobre toda razón y sobre toda medida; que si las fuerzas del cuerpo la tienen, y la vida y el ánimo la tienen, el amor no la tiene: tanto cuánto sobrenaturalmente esperare de su Dios, tanto le concederá y mucho mas infinitamente, porque en los caminos eternos no hay limite; y asi le colma Dios sus esperanzas con inmensidades eternas. Y nunca entro en tan grandes riquezas, que no pueda esperar mucho más de su Dios, pues ese mismo Dios es su riqueza eterna; y después de alcanzadas inmensidades en él, siempre se queda inmenso; habiéndole conocido, siempre incógnito; habiéndole entendido, no inteligible; habiéndole amado, sin amarle como merece, pues él sólo mide su inmensidad, él sólo se conoce a si mismo, él sólo se entiende, él sólo se ama con el amor que merece. Mas siendo todo esto asi, él mismo quiso comunicar su divino ser en el modo que sus criaturas le podian recibir inmensamente, mas no con la medida de su inmensidad, como él lo sabe para sí solo.

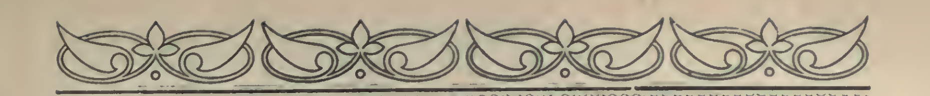
·Bienaventurada el alma que tiene en si la inmensidad de Dios

(1) Para más clara y recta inteligencia de lo que nos ha dicho la autora en los párrafos anteriores acerca de la deificación del alma y sus potencias y acciones, téngase presente la canción última con su declaración del Tratado anterior, donde discretamente advierte, que jamás puede la criatura hacerse Dios en un sentido real. (Véanse también varios lugares del Santo, particularmente las páginas 274 del tomo I, y 426, 427 y 643 del tomo II.)

como él se conoce, y la da que le conozca. Bienaventurada la que le entiende con entendimiento de Dios, porque él se le da por sí mismo para entenderle. Bienaventurada la que con amor de Dios ama a Dios, porque él mismo la da amor suyo con que le ame; él, que es vida eterna, la da vida para que viva en él eternamente.

FIN DE LA UNIÓN DEL ALMA CON DIOS

Apéndices.



Apéndice primero.

CAUTELAS

que ha menester traer siempre delante de sí el que quisiere ser verdadero Religioso y llegar en breve a mucha perfección. (1)

Si algún religioso quisiere llegar en breve al santo recogimiento, silencio espiritual, desnudez y pobreza de espíritu, donde se goza el pacífico refrigerio del espíritu y se alcanza unidad con Dios, y librarse de todos los impedimentos de toda criatura, y defenderse de todas las astucias y falacias del demonio y librarse de sí mismo, tiene necesidad al pie de la letra de ejercitarse en los ejercicios siguientes.

Con ordinario cuidado, y sin otro trabajo ni otra manera de ejercicio, no faltando de suyo a lo que le obliga su estado, irá a gran perfección a mucha priesa, ganando todas las virtudes por punto y llegando a la santa paz. Todos los daños que el alma puede recibir nacen de las tres cosas dichas, que son tres enemigos, mundo, demonio y carne. Escondiéndose de éstos, no hay más guerra. El mundo es menos dificultoso. El demonio más escuro de entender. Pero la carne es más tenaz que todos y que a la postre se acaba de vencer junto con el hombre viejo. Pero si no se vencen todos, nunca se acaba de vencer el uno: que a la medida que uno vencieres, los irás venciendo a todos en cierta manera.

Para librarte perfectamente del daño que te puede hacer el mundo, has de tener tres cautelas.

PRIMERA CAUTELA

La primera cautela contra el mundo es, que acerca de todas las personas tengas igualdad de amor, igualdad de olvido, ahora sean deudos, ahora no, quitando el corazón de éstos tanto como de esotros; y aun en alguna manera más, por el temor que la carne y sangre no se avive a causa del amor natural que entre los deudos siempre vive, el cual conviene mortificar para la perfección espiritual; y tenlos como por extraños, y de esta manera cumples mejor con la obligación que les tienes: porque no faltando tu corazón a Dios por ellos, mejor cumples con ellos que poniendo la afición que debes a Dios, en ellos. No ames más a una persona que a otra, porque errarás; que aquel es digno de más amor que Dios ama más, y no sabes tú a cuál ama Dios más; pero como los procures olvidar a todos igualmente, según te con-

(1) Este es el otro texto que corre impreso, como dije en el Prólogo.

viene para el santo recogimiento, te libras del yerro de más y menos en ello. No pienses nada de ellos; no trates nada de ellos, ni bienes ni males; y huye de ellos cuanto buenamente pudieres. Y si esto no guardas como aquí va, no sabrás ser Religioso, ni podrás llegar al santo recogimiento, ni librarte de las imperfecciones: porque si en esto te quieres dar alguna licencia, en uno o en otro te engaña el demonio, o tú a tí mismo con algún color de bien o de mal: y en esto hay seguridad, porque no te podrás librar de las imperfecciones y daños que saca el alma acerca de la gente, sino de esta manera

SEGUNDA CAUTELA

La segunda cautela contra el mundo es de los bienes temporales: en lo cual es menester, para librarse de veras de los daños de este género, y templar la demasía del apetito, aborrecer toda manera de poseer, y ningún cuidado le dejes tener acerca de esto: no de comida, no de bebida, no de vestido, ni de otra cosa criada, ni del día de mañana: empleando ese cuidado en otras cosas más altas, *que es el reino de Dios* (Matth. VI, 33), que es el no faltar a Dios; *que lo demás,* como Su Majestad dice en el Evangelio, *ello se añadirá:* pues no ha de olvidarse de tí el que tiene cuidado de las bestias. Y en esto adquirirás silencio y paz sensitiva en el sentido.

TERCERA CAUTELA

La tercera cautela es muy necesaria para que te sepas guardar en el convento de todo daño acerca de los Religiosos, la cual por no la tener muchos, no solamente perdieron la paz y bien de su alma, pero vinieron y vienen ordinariamente a dar en grandes males y pecados. Y es, que te guardes con toda guarda de poner el pensamiento, y menos la palabra, en lo que pasa en la Comunidad, que sea o haya sido; ni de algún Religioso en particular: no de su condición, no de su trato, no de sus cosas, aunque más graves sean, ni con color de celo ni de remedio, sino a quien conviene de derecho decirlo a su tiempo, y jamás te escandalices o maravilles de cosas que veas ni entiendas: procurando tú guardar tu alma en olvido de todo aquello: porque si quieres mirar en algo, aunque vivas entre ángeles, te parecerán muchas cosas no bien, por no entender tú la sustancia de ellas Y para esto toma ejemplo de la mujer de Lot; que porque se alteró en la perdición de los sodomitas *volviendo la cabeza*, la castigó Dios *volviéndola en estatua de sal* (Gen. XVI, 26): para que entiendas, que aunque vivas entre demonios, quiere Dios que de tal manera vivas entre ellos, que no vuelvas la cabeza del pensamiento a sus cosas, sino que las dejes totalmente; procurando tú traer para tí tu alma entera en Dios, sin que un pensamiento de eso o de esotro te lo estorbe. Y para eso ten por averiguado que en los conventos nunca ha de faltar algo que tropezar, pues nunca faltan demonios que procuren derribar los santos, y Dios lo permite para ejercitarlos y probarlos. Y si tú, de la manera que está dicho, no te guardas, no sabrás ser Religioso aunque más hagas, ni llegar a la santa desnudez y recogimiento, ni librarte de los daños; porque de otra manera, aunque más buen fin y celo lleves, en uno o en otro te cogerá el demonio; y harto cogido estás cuando ya das lugar a distraer el alma en algo de ello. Y acuérdate de lo que dice el Apóstol Santiago: *Si alguno piensa*

que es religioso no refrenando su lengua, la religión de éste vana es (Jacob. I, 26). Lo cual se entiende no menos de la lengua interior que de la exterior.

De otras tres cautelas que son necesarias para librarse del demonio en la Religión.

Para librarte del demonio en la religión, otras tres cautelas has menester, sin las cuales no te podrás librar de sus astucias. Y primero te quiero dar un aviso general, que no se te ha de olvidar, y es: que a los que van camino de perfección, ordinario estilo es engañarlos so especie de bien: y no los tienta so especie de mal, porque sabe que el mal conocido apenas lo tomarán: y así siempre te has de recelar de lo que parece bueno, y mayormente cuando no interviene obediencia. La sanidad de esto es el consejo de quien le debes tomar. Por tanto sea esta la primera cautela.

PRIMERA CAUTELA

Jamás te muevas a cosa por buena que parezca y llena de caridad, ahora para tí, ahora para cualquier otro de dentro o fuera de casa, sin orden de obediencia, fuera de lo que de orden estás obligado; y aquí ganas mérito y seguridad, y te excusas de propiedad, y huyes el daño, y daños que no sabes, y te pedirá Dios a su tiempo cuenta. Y si esto no guardas con cuidado en lo poco y en lo mucho, aunque más te parezca que aciertas, no podrás dejar de ser engañado del demonio en poco o en mucho; aunque no sea más que no regirte en todo por obediencia, ya yerras palpablemente, pues Dios más quiere obediencia que sacrificio (I. Reg. XV, 22); y las acciones del Religioso no son suyas, sino de la obediencia, y si las sacare de ellas, se las pedirán como perdidas.

SEGUNDA CAUTELA

La segunda cautela es necesaria en gran manera, porque el demonio mete mucho aquí la mano; y con ella será grande la ganancia y aprovechamiento; y sin ella muy grande la pérdida y el daño.

Jamás mires al prelado con menos ojos que a Dios, sea el que fuere, pues le tiene en su lugar. Y así con grande vigilancia vela en que no mires su condición, ni en su modo, ni en su traza ni otras maneras suyas. Porque te harás tanto daño, que vendrás a trocar la obediencia de Divina en humana, o te moviendo por los modos que ves visibles en el prelado, y no por Dios invisible, a quien sirves en él: y será tu obediencia vana, o tanto más infructuosa, cuanto más tú, por la adversa condición del prelado, te agravas. o por la buena condición te alegras. Porque dígote, que mirar en estos modos, a grande multitud de religiosos tiene arruinados en la perfección, y sus obediencias son de muy poco valor delante los ojos de Dios, por haberlos puesto ellos en estas cosas acerca de la obediencia. Y si esto no haces con fuerza, de manera que vengas a que no se te dé más que sea prelado más uno que otro, por lo que a tu particular sentimiento toca, en ninguna manera podrás ser espiritual, ni guardar bien tus votos.

TERCERA CAUTELA

La tercera cautela derecha contra el demonio es, que de corazón procures siempre humillarte en el pensamiento, en la palabra y en la obra, holgándote más de los otros que de tí mismo, y queriendo que los antepongan a tí en todas las cosas, haciéndolo tú como pudieres y con verdadero corazón. Y de esta manera vencerás en el bien el mal, y echarás lejos el demonio, y traerás alegría de corazón. Y ésto procura de ejercitar más en los que menos te caen en gracia. Y sábete que si así no lo ejercitas, no llegas a la verdadera caridad, ni aprovecharás en ella. Y seas siempre más amigo de ser enseñado de todos, que querer enseñar al menor de todos.

De otras tres cautelas para vencer a sí mismo y a la sagacidad de su sensualidad.

PRIMERA CAUTELA

La primera cautela para librarte de todas las turbaciones e imperfecciones que se te puedan ofrecer acerca de las condiciones y trato de los Religiosos, y sacar provecho de todo acaecimiento, es que conviene que entiendas que no has venido al convento sino para que todos te labren y ejerciten, y que todos son oficiales que están en el convento para eso, como a la verdad sí lo son; y que unos te han de labrar de palabra y otros de obra, otros de pensamientos contra tí; y que en todo esto tú has de estar sujeto como la imagen al que la labra y al que la pinta y al que la dora Y si ésto no guardas, ni te sabrás haber bien con los Religiosos en el convento, ni alcanzarás la santa paz, ni te librarás de muchos males.

SEGUNDA CAUTELA

Jamás dejes de hacer las obras por el sinsabor que en ellas hallares, si conviene que se hagan; ni las hagas por el sabor que te dieren, si no conviene, tanto como las desabridas; porque sin ésto es imposible que ganes constancia y que venzas tu flaqueza.

TERCERA CAUTELA

La tercera cautela que has de advertir es, que nunca en los ejercicios espirituales pongas los ojos en lo sabroso de ellos para asirte a él, sino en lo desabrido y trabajoso de ellos para abrazarlo; porque de otra manera, ni perderás amor propio ni ganarás amor de Dios.

FIN DE LAS CAUTELAS

Apéndice II

Apuntamientos y advertencias en tres discursos

para más fácil inteligencia de las frases místicas y doctrina de las Obras espirituales de nuestro Padre San Juan de la Cruz (1).

INTRODUCCIÓN

No quiso Dios nuestro Señor, que tan liberal ha andado con este Sagrado *Monte Carmelo* en darle el colmo y plenitud de heroicas obras, que la significación de su nombre, que es *Ciencia de Circuncisión,* quedase sin el lleno de la doctrina espiritual, circuncisión y mortificación perfecta, para que con saber y obrar hubiese en él plenitud entera. Que San Pablo riquezas y plenitud de entendimiento puso cuando dijo: *In omnes divitias plenitudinis intellectus* (Coloss. II, 2). Y de la voluntad, obras y ciencia juntándolo todo: *Pleni estis dilectione, repleti omni scientiâ* (Rom. XV, 44). Como participación al fin de aquel Señor, que está lleno de gracia y de

(1) El Padre Diego de Jesús (Salablanca), nació en la ciudad de Granada, por el año de 1570. Llamáronse sus padres D. Francisco de Salablanca, Contador mayor de Felipe II, y D.ª Isabel Galindo de Balboa. Desde muy pequeño dió nuestro Diego muestra de un ingenio vivo y despierto, tanto que el Arzobispo de Toledo D. Gaspar de Quiroga (en cuyo servicio se crió), tenía sumo placer en conversar con él, llamándole su *Doctorcito* y *Senequita.* No le deslumbró a nuestro joven el porvenir con que podía soñar teniendo tan alto favorecedor como el Sr. Arzobispo de Toledo, y así desengañado del mundo le dió un perpetuo adiós, vistiendo el hábito carmelitano en Madrid, año de 1586. Hecha su profesión religiosa, le dedicaron los Superiores a los estudios, en los que dió tan grandes pruebas de talento claro y profundo, que aun siendo estudiante, el Padre Tomás de Jesús, su profesor, le mandaba regentar la cátedra, en sus ausencias. Ordenado de Sacerdote, le nombraron Lector de Filosofía, y luego de Teología, materia que explicó más de doce años, con grande admiración y provecho de sus oyentes. Ocupóle también la Religión en las prelacías: fué Superior de las casas de Sigüenza, Ocaña y Toledo, y desempeñó dos veces el cargo de Definidor General.

Tanto en la cátedra como en el púlpito se conquistó una admiración universal. Hablando él en las Juntas y actos de la Universidad de Alcalá, enmudecían sus Doctores y le escuchaban con profundo respeto. Algunos de ellos, como el Padre González, Dominico, y el Luis Montesinos, le tributaron grandes elogios, los que, si bien pueden tener bastante de hiperbólicos, muestran sin embargo el alto concepto que de la ciencia y saber del Padre Fray Diego se tenía. De su grande elocuencia dan testimonio, no menos los renombrados oradores que le oyeron, que los muchos y autorizados púlpitos que ocupó de España, siempre con grande concurso y con mucho provecho de las almas.

Por estas relevantes cualidades mereció muy justamente, que el Licenciado Baltasar Porreño (quien sin duda le debió conocer en Toledo) le contase entre los hombres más célebres de su tiempo (1).

Distiguióse también el Padre Salablanca por la alteza de sus virtudes. Sintió siempre bajamen de sí; a nadie agravió con su lengua; fué blando y amoroso para consolar a sus súbditos, y recto para celar

(1) *Historia de los Arzobispos de Toledo,* tomo II, folio 236 vuelto. Guárdase esta obra en la Biblioteca del Cabildo de Toledo.

verdad, y de cuya plenitud reciben todos. Y así habiendo dado a este Monte sagrado con esta nueva Reformación tan lleno espíritu de santa circuncisión y mortificación perfecta, tan copiosos y colmados frutos de santidad y virtud, quiso por su bondad y misericordia que fuese en proporción la doctrina, dando a los que comenzaron a levantar este gran edificio de piedras vivas, y a los que reengendraron en Jesucristo estos Hijos primitivos Carmelitas pequeñuelos y varones, junto pan de vida y entendimiento: *Ut cibarent pane vitæ, et intellectus* (Eccles. XV, 3), para sustentarlos y criarlos hasta ponerlos en estado de debida perfección. Los dos a quien con particularidad reconoce como a Padres y fundamentales piedras esta nueva Reforma, son nuestra Madre Santa Teresa ds Jesús, fundadora, y su coadjutor fidelísimo nuestro Beato Padre San Juan de la Cruz, primer Descalzo de ella, de quien la Santa en sus libros da maravilloso testimonio. Solía decir *que el Padre Fray Juan de la Cruz era una de las almas más puras y santas que tenía Dios en su Iglesia: y que le había infundido Su Majestad muy grandes riquezas de pureza y sabiduría del Cielo, y que no se podía hablar de Dios con él, porque luego se elevaba y trasponía.* Han dado también maravilloso testimonio de él sus obras y santa vida (de que ya está dicho algo, aunque en resunta al principio de este libro) y le van dando cada día los milagros y maravillas que por él hace nuestro Señor: y a lo que alcanzo, es notabilísimo el que se puede sacar de estos maravillosos tratados y escritos suyos, como luego ponderamos. Estos dos Padres, pues, que se pueden muy bien llamar Hijos y Padres del Carmelo, tuvieron la ciencia de Circuncisión, que su nombre predica, en su punto. Bien se ve esto en la doctrina de nuestra Madre Santa (que como Divina y celestial la aprueban todos), la cual doctrina celestial y Divina lo es notablemente en materia de quitar demasías, cercenar afectos y deseos, y de encaminar a las almas a que en suma descalcez del alma y cuerpo, y en perfecta pobreza de espíritu vayan a Dios, como se sabe y se ve en sus libros tan leídos y tan estimados de todos, y más de los doctos, espirituales y perfectos. La doctrina de nuestro Beato Padre en esta materia de circuncidar, cercenar,. mortificar, desapropiar, deshacer, aniquilar a una alma (y con todos estos nombres aún no lo declararemos bien) es tan particular, tan penetradora, y (si decir se puede así) tan sin piedad en cortar y apartar todo lo que no es purísimo espíritu, que espanta a quien la lee: y a vueltas de la precisión y anatomía mística que va haciendo en una alma, la va juntamente enseñando con un modo tan suave y sin arte, tan eficaz y artificioso, que lo más oscuro y dificultoso parece que se allana en leyéndolo, y al punto da gana de obrarlo. Vála enamorando para que llegue, apetezca y practique cosa tan superior, y se resuelva y determine de quitar de sí todo aquello,

---

la observancia de la Orden; tuvo ardentísimo amor a Jesús Sacramentado y profesó tierna devoción a la Virgen Santísima. Por tantas y tan excelentes prendas, no es extraño que la Descalcez llorase amargamente su muerte, acaecida en Toledo, a 3 de Septiembre de 1621, no habiendo cumplido aún cincuenta y un años de edad.

Escribió las siguientes obras: 1.° *Curso de Filosofía*, del cual se imprimió solamente la *Lógica*, en Madrid, año 1608; 2.° *Comentario a la Summa de Santo Tomás*, que no ha sido impreso; 3.° *Apuntamientos para la más fácil inteligencia de los escritos de N. P. San Juan de la Cruz*, que han visto la luz muchas veces; y 4.° Varias poesías, las cuales coleccionó e imprimió en Madrid, año de 1668, D. Martín de Ugalde. El Padre José de Santa Teresa advierte que no fueron impresas en su original perfección. (*Historia de la Reforma del Carmen*, tomo IV, pág. 281). Aun con esta excusa, el Padre Fray Diego, hay que confesarlo, no rayó a gran altura en la poesía. No le falta soltura en el escribir y cierta vena poética; pero todo está afeado por el más extremado gongorismo.

aunque sea bueno, que no dice mayor perfección. Vála también con santa admiración atemorizando, para que ya no sólo tema pecados graves y leves, sino imperfecciones y tibiezas, y cualquier cosa que no ayude y lleve a la perfecta semejanza con Dios, de la manera que en esta vida es posible. Descúbrese claro en esta doctrina celestial cuán bien dijo San Pablo que la palabra de Dios es cuchillo de agudos y penetradores filos: pues aquí, no solamente pudo dividir lo sensible y corpóreo de lo racional e inteligible, sino que llegó a lo más íntimo, a la médula y sustancia del alma y espíritu; y allí halló que dividir y apartar con notable agudeza y erudición, particularmente de Escritura: haciendo unos tratados, no ya de sustancial y espiritual doctrina, sino de quinta esencia de espíritu, como lo verá el que despacio los leyere y mirare, mostrando bien en ellos la plenitud que tenía de aquel Divino Espíritu, que en el capítulo VII de la Sabiduría se llama: *Subtilis, disertus, acutus,* que significa según la Griega lección: *Acutum aliquid ad instar mucronis et cuspidis.* Y juntando con el primer nombre de los de aquel verso, que es *Spiritus intelligentiæ,* este de agudeza y filos para cortar y circuncidar, se echa de ver que es en particular autor de esta doctrina y ciencia de circuncisión mística y espiritual. Y así que el que en figura de paloma asistió y enseñó a nuestra Madre Santa, en la misma figura de paloma y en la de resplandor y luz penetradora afilada y aguda tomó posesión de la voluntad y entendimiento de nuestro gran Padre, no sólo para enseñarle a él, sino para hacerle doctor y maestro de los que en grado levantado de oración y espíritu tratan de servir a nuestro Señor.

De aquí se siguen dos cosas dignas de advertencia: y otra advertiré yo después. La primera, que como es la doctrina tan subida, algunos, para aprovecharse de ella y acomodarla más a su espíritu, humanándola un poquito o explicándola a su modo y según lo que alcazaban allí, ya la recopilaban y hacían como extractos de ella, ya quitaban o mudaban o declaraban algunas cosas, porque como las hallaban en el texto no las entendían, como a mí me sucedió con una persona bien grave. Y así andaban los traslados diferentes, y apenas se hallaba uno que concertarse con otro, y muy pocos con su original. Hánse mirado con atención diferentes escritos y papeles de estas obras, y buscado con cuidado los originales; y así sale conforme a ellos este texto impreso, que es el verdadero y legítimo (1).

La segunda cosa que advierto, es que nuestro Beato Padre en estos tratados no comenzó por la doctrina que se debe dar a los principiantes, ni a los que todavía caminan y deben caminar por vía de meditación y discurso, y van por esto corporal y sensible rastreando lo inteligible y espiritual en grado imperfecto y común: aunque para éstos también se pueden sacar de sus escritos admirables documentos, y pinta maravillosamente muchas de las imperfecciones que tienen; pero de aquí no se ha de sacar, como algunos mal infieren o apuntan, que esta doctrina condena o no aprueba el camino de meditación y discurso, y de adquirir la mortificación y virtudes en sus principios por medios que toquen y se aprovechen de lo sensible y racional, y de lo que en sobrenatural orden aún puede tener nombre de adquisito, por intervenir mucho de nuestro discurso, trabajo, habilidad y diligencia, aunque ayudada y sobrenaturalizada por Dios.

Y que esto sea así pruébase, lo primero: porque él expresamente lo aprueba y dice haberse de ir por ese camino hasta que haya señales de que nuestro Señor

(1) Ya he probado en los *Preliminares* que esto no es verdad. (Véase el párrafo XVII).

quiere pasar al alma a sencilla y más sobrenatural vista o contemplación, de las cuales señales habla maravillosamente en el capítulo XIII y XIV del libro segundo de la *Subida del Monte Carmelo*. Lo segundo, porque si el estado perfecto de que él tomó por asunto tratar, es a eso superior y lo excluye, como lo que es más perfecto a lo que es menos, claro está, que quien de ese estado trata, no lo ha de aprobar para él: y no aprobarlo para los que están ya muy adelante, y han llegado a la vía unitiva o tratan de ello, no es absolutamente no aprobarlo. Así como el que dijese que al hijo crecido le den pan con corteza y que no mame, no por eso condena ni quita el mamar al recién nacido. Semejanza de que usó San Pablo en el capítulo V a los Hebreos. Esto se verá mejor cuando en el Discurso segundo tratemos la alteza del estado y perfección a que puede llegar una alma en esta vida, y cuál sea el que se llama de caridad perfecta, según la común división de que hizo mención Santo Tomás en la Secunda Secundæ. Quæs. XXIV, artículo 9.º y a la que encamina este Santo Padre.

La tercera cosa que yo advierto, es que algunos han reparado por qué nuestro Beato Padre en esta su doctrina tan subida, como alega tanta Escritura, no trae también lugares de Santos, pareciéndoles que no debe ser esta doctrina tan conforme a ellos, pues no se citan; pero el engaño es manifiesto, como veremos; y la razón de no traer Santos, es porque este Santo Padre no pretendió alargarse, antes abreviar y dar la sustancial leche de la doctrina, no tanto para que hiciese ruido con autoridades y erudición, cuanto para que se practicase y supiesen las almas por donde habían de caminar: para lo cual se aprovechó de la Escritura Sagrada, donde halló cuanto quiso (al fin como en el guardajoyas y casa de tesoro de la Sabiduría de Dios), y con los lugares de ella dió a entender maravillosamente lo que sentía, y bastantísima autoridad a sus escritos, para que formasen grave y sustancial concepto de la doctrina los que la quisiesen practicar; en lo demás cercenó y abrevió por las razones dichas. Y porque asentando que su doctrina era tan conforme a la Divina Escritura, no se podía dudar ser muy recibida de los Santos y muy conforme a lo que ellos dijeron, como en los discursos de estos Apuntamientos se verá.

DISCURSO PRIMERO

De cómo cada arte, facultad o ciencia, tiene sus nombres, términos y frasis. Y cómo en la profesión de Teología escolástica, moral, positiva, y mucho más en la mística, hay lo mismo. Y que como en la verdad se convenga, se ha de dejar a los profesores de las facultades libertad para que puedan usar de sus frasis y términos.

Todo lo que en este título se ha dicho es ello por sí tan claro, que tenía poca o ninguna necesidad de prueba y confirmación: pues el arte, ciencia, o facultad con el mismo nombre de facultad declara la que tiene para poner nombres, buscar modos y frasis con que declarar y dar a entender las verdades que profesa: tanto, que es propiedad algunas veces usar de impropiedad y barbarismo, y gran gala de retórico (y mucho más del que trata cosas de mucha importancia y cuya inteligencia es muy necesaria) no reparar a veces en la propiedad literal de los términos, ni

en la elegancia o falta de ella, cuando fuere necesario para la sustancia de la inteligencia. Como lo dijeron divinamente San Agustín y San Gregorio. El primero en el Tratado segundo sobre San Juan, reparando en aquella palabra del Evangelio: *Qui non ex sanguinibus* (Joan, I, 13), la cual en la lengua Latina no tiene mucha propiedad, dice así: *Dicamus ergo, non timeamus ferulas Grammaticorum, dum tamen ad veritatem solidam, et certiorem sensum perveniamus. Reprehendit qui intelligit, ingratus quia intellexit.* No se repare con demasiado cuidado en reglas de retórica o de elegancia: porque los nombres y las palabras se ordenaron a declarar la verdad y a que se diese noticia de ella. Y así si con términos, aunque parezcan impropios y bárbaros, se consigue esto mejor, buenos son: y quien entendiendo la verdad por ellos reprehendió al que se la dió a entender, desagradecido es. Lo mismo dijo San Gregorio in Epistola ad Leandrum. De aquí es, que lo que el lógico llama *especie*, dice el jurisconsulto *género:* y lo que aquél llama *individuo*, éste llama *especie*.

No puede ser principio más asentado en filosofía natural, que decir que el todo es más que su parte: y con todo, en materia política de leyes y de gobierno, dijo divinamente Platón, Diálogo 3 de Legibus, que la república y potencia de los Griegos había perdido mucho de su lustre y quedado casi consumida: *Quia illud rectissimè dictum ab Hesiodo: Ignorarunt, dimidium non numquam plus esse quam totum: dimidium enim moderatè se habet.* En materia de gobierno más es la mitad que el todo: porque este nombre mitad suena moderación y temple: y ejercitar siempre el superior la totalidad de su poder no es conveniente.

El filósofo moral en oyendo demasía, dirá que es extremo y exceso que sale del medio que se requiere para virtud, y así reprehensible y vicioso: pero en frasis de Escritura a cada paso se verá el nombre de demasía aplicado a cosas perfectas y Divinas. En San Pablo, a Dios: *Propter nimiam charitatem, qua dilexit nos Deus* (Ephes. II, 4). En David, a los justos: *Beatus vir, qui timet Dominum: in mandatis ejus volet nimis* (Ps. III, 1).

Lo mismo digo de estas palabras soberbia y furor, que suenan exceso reprehensible y cosa desordenada, y con todo, de Dios dice el Profeta: *Juravit Dominus in superbiam Jacob (id est) propter se ipsum, qui est bona superbia Jacob* (Amos. VIII, 7). Y Cayetano leyó del Hebreo: *Dominus regnavit, superbiâ indutus est* (Ps. XCII, 1). Y el furor muchas veces en sus Salmos le aplica David a Dios: y San Dionisio a las espirituales sustancias, diciendo: *Furibundum significat eorum intellectualem fortitudinem, cujus novissima (id est perfectissima) postquam non est alia melior* (dijo un comentador) *furor est imago.* La razón de esto muy a la larga la diremos después.

También la Teología escolástica no admite mácula, sino adonde hay culpa: y en Teología mística se llama mácula cualquier toque o particular representación de objeto sensible, y cualquier cosa que impide la mayor ilustración de Dios; y en los ángeles inferiores se pone purgación, cuando son ilustrados y alumbrados de los superiores, de que más largamente diremos después.

La aniquilación, dirá el filósofo y el teólogo escolástico, que es un total dejar de ser, de manera que no quede del ente, ni existencia, ni forma, ni unión, ni materia que es el primer sujeto que ahora en las generaciones y corrupciones siempre dura; pero el místico dirá, que aniquilarse el alma es un santo descuido y desamparo de sí, tal que ni por memoria, ni por afición, ni por pensamiento le pase cuidar de sí, ni de criatura, para poder transformarse totalísimamente en Dios.

§ I

Esta licencia de usar de términos particulares y fuera de lo común, la tiene con más fuerza la Teología mística: porque trata de cosas altísimas, sacratísimas y secretísimas, y que tocan en experiencia, más que en especulación: en gusto y en sabor Divino, más que en saber, y esto en el alto estado de unión sobrenatural y amorosa con Dios. Para la cual son cortos los términos y frases de que usa la especulación, que en estas materias tan sin materia queda de la experiencia extraordinariamente vencida.

Lo cual declaró divinamente San Bernardo en el Sermón 85 sobre los *Cantares*, donde después de haber tratado de particulares grados de perfección, que llevan al alma a la unión y fruición de Dios que puede haber en esta vida, dice así: *Pergat quis forsitan quærere à me, quid sit verbo frui? Respondeo, quærat potius expertum, à quo id quærat. Aut si id mihi experiri daretur, putas me posse eloqui, quod ineffabile est? Audi expertum: Sivè mente excedimus Deo, sivè sobrii sumus vobis. Hoc est: Aliud mihi cum Deo solo arbitrio, aliud vobiscum. Mihi illud licuit experire, sed minimè eloqui. O quisquis curiosus es scire quid sit hoc verbo frui! Para illi non aurem, sed mentem; non docet hoc lingua, sed docet Gratia: absconditur à sapientibus, et prudentibus, et revelatur parvulis. Magna, fratres, magna, et sublimis virtus humilitas, quæ promeretur quod non docetur: digna adipisci, quod non valet adisci: digna à verbo, et de verbo, concipere, quod suis ipsa verbis explicare non potest. Cur hoc? Non quia sit meritum, sed quia sit placitum coram Patre Verbi, Sponsi animæ, Jesu Christi Domini nostri.* Las cuales palabras declararemos después.

San Buenaventura en el *Itinerario mentis in Deum*, capítulo VII, después de haber traído muy a la larga el lugar de San Dionisio de Mística teología, donde dice cómo se ha de dejar lo visible e invisible, concluyendo: *Etenim te ipso, et omnibus immensurabili, et absoluto puræ mentis excessu ad superessentialem divinarum tenebrarum radium omnia differens, et ab omnibus absolutus ascendens*, entra diciendo: *Si autem quæras, quomodo hæc fiant? Interroga Gratiam, non doctrinam; desiderium, non intellectum; gemitum orationis, non studium dilectionis: Sponsum, non magistrum: Deum, non hominem: caliginem, non claritatem: non lucem, sed ignem totaliter inflammantem, et in Deum excessivis unctionibus, et ardentissimis affectionibus transferentem. Quem ignem verè solus ille percipit, qui dicit: Suspendium elegit anima mea, et mortem ossa mea. Quam mortem qui diligit, videre potest Deum, quia indubitanter verum est: Non videbit me homo, et vivet. Moriamur ergo, et ingrediamur in caliginem, imponamus silentium solicitudinibus, et concupiscentiis, et phantasmatibus.*

En materia, pues (como dicen estos Santos), tan alta y tan espiritual, donde la experiencia vence a la doctrina; donde el que sabe no lo sabe decir; donde es maestra, no la lengua, sino la gracia; donde la humildad alcanza lo que de vuelo se va, y aprende lo que no se puede enseñar; donde la palabra sustancial del Padre hace tales maravillas, que con palabras no se pueden declarar, como en la primera autoridad dijo maravillosamente San Bernardo; y donde como ahora dijo San Buenaventura, no hay que regirse por entendimiento ni por reglas de maestros; donde el gemido de la oración y el trato con Dios como Esposo, la experiencia y

suavidad celestial es la escuela y enseñanza; donde la claridad daña, y la oscuridad alumbra; donde no hay que aguardar lo que se ve, ni con discurso se alcanza, sino la sazón y punto que da el fuego de amor; donde la muerte y santa desesperación es santa disposición para esta vida Divina; ¿cómo pondremos tasa, límite, orden y modo en los términos con que tan superior cosa se ha de declarar, queriendo que cosa tan sin término, tan inefable pase por las reglas ordinarias, sin transcender las comunes frasis y términos guardadas para escuelas, para discípulos y maestros, artes y modos, que se pueden enseñar y saber?

Licencia tiene el místico (como se sepa que en la sustancia de lo que dice no contradice a la verdad) para alentarla y ponderarla, dando a entender su incomprehensibilidad y álteza con términos imperfectos, perfectos y sobreperfectos, contrarios y no contrarios, semejantes y desemejantes: como de todos tenemos ejemplos en los Padres místicos, particularmente en San Dionisio Areopagita. El cual en el capítulo II de *Cœlesti Hierarchia* trae una locución mística, que casi abraza todo lo dicho, hablando de la excelencia del gozo y quietud de que gozan aquellas sustancias intelectuales. (¿Qué hiciera si tratara de la increada y Divina?) Para declararla, pues, faltándole términos, o transcendiendo de propósito los comunes, después de haber puesto en ellas, furor, irracionabilidad e insensibilidad, entendiéndolo todo a lo sobreentendido, como el habla; llegando a tratar de la quietud de que gozan, dijo que tenían *immanem quietem*, quietud cruel y furiosa; siendo lo más desemejante y contrario que puede haber a quietud, la crueldad y furia.

Hízolo empero con divino acuerdo, pues, por lo que dijo de *quietud*, quitó lo imperfecto de *furia;* y con decir *cruel y furiosa quietud,* declaró la perfección y excelencia de este sosiego: porque quien oye *quietud* no más, parece que se le ofrece una cosa ociosa, tibia y fría, remisa, de pocos grados y perfección; pero quien a la *quietud* le junta *cruel y furiosa*, quitada ya la imperfección de la furia con la *quietud*, dió a entender la fuerza, perfección, intensión (y digámoslo así), la insufrible, o incomprehensible excelencia de esta *quietud*, y el exceso que tiene sobre lo imperfecto que en nosotros pasa.

§ II.

Por esto le pareció a San Dionisio en este capítulo II, que de estas cosas altas y divinas, mas nos declaraban los términos del todo desemejantes y contrarios, que los semejantes y que suenan algo de proporción. Dice, pues, así: *Si igitur negationes in divinis veræ, affirmationes verò incompactæ: obscuritati arcanorum magis apta est per dissimiles formationes manifestatio. Quin verò, et quod nostrum animum reducant magis disimiles similitudines non existimo, quemquam benè sapientem contradicere.* Donde dijo muy bien Hugo de Santo Víctor: *Non solum ideó dissimiles figurationes probabiles sunt, quod super mundialium excellentias ostendunt, sed ideô etiam, quòd nostrum animum magis, quam similes figurationes à materialibus, et corporalibus reducunt, neque in se quiescere sinunt.*

Es decir: Como las criaturas, por perfectas que sean, distan infinitamente de Dios, y él las excede sin proporción: más perfecto conocimiento de Dios es el que negándolas nos dice lo que Dios no es: que el que afirmándolas nos quiere dar a entender por perfección tan corta lo que Dios es. Pues porqué para este conocimiento negativo más ayuda lo desemejante, pues la disimilitud niega, y la semejanza afirma,

mas a propósito es (dice Dionisio) para el conocimiento de Dios, que en esta vida es oscuro, aprovecharnos de desemejanzas. *Per dissimiles formationes manifestatio.*

Y en consecuencia de esto, guiando como de la mano al alma por este camino al fin donde la encamina, porque no pare y se detenga, añade este gran Padre de la Teología mística, añade y dice: Que estos desemejantes y contrarios términos le ayudan para que no pare y se detenga en las cosas materiales y sensibles: pues cuanto las ve más desemejantes, más desproporcionadas y viles, tanto mejor le dan la mano para que las dé de mano, y vuele al conocimiento del todo intelectual y Divino; esto es: *A corporalibus nostrum animum reducunt, neque in se quiescere sinunt.* Habiendo algún peligro, si fueran semejantes y parecidas, de que nos detuvieran en sí sin dejarnos libremente pasar a lo espiritual e inteligible, donde derechamente el conocimiento y afecto ha de tirar.

Y así añadió divinamente Dionisio: *Consequens est, per pretiosas sacras formationes seduci, auriformes quasdam existimantes esse cœlestes Essentias, et quosdam viros fulgureos decora indutos vestimenta, cadidum, et igneum inocuè respergentes.* Si para declarar la excelencia de un ángel usamos de términos algo semejantes, como son, oro, resplandores, blancos vestidos, fuego, hermosura y juventud, más fácilmente nos engañaremos, pareciéndonos que eso deben de ser los ángeles.

Pues para quitar ese inconveniente, y porque no se queden tan bajos en sus conceptos y aprehensiones aquellos, a quien no les parece que hay cosa mejor que los bienes visibles: *Quod quidem ne peterentur, qui nihil visibilibus bonis altius intelligunt;* entró la Teología Sagrada, y muy particularmente la mística, a remediar este daño usando de imperfectos, impropios y desemejantes términos que picasen al alma, para que sin detenerse en ellos caminase espiritual e inteligiblemente al bien superior allí desemejante y desproporcionalmente representado: *Sanctorum theologorum* (dice este santo teólogo) *restitutiva sapientia ad indecoras simititudines mirabiliter descendit, non concedens materiale nostrum in turpibus imaginibus quiescere: purgans verò, sursumquè efferens.*

No parece que se pudo decir cosa más bien dicha. La sabiduría de los teólogos deseando deshacer agravios y que se les restituya a las sustancias espirituales, y más a Dios, lo que se les debe; porque los que están muy pagados de estas cosas visibles y preciosas, no se contenten con poner en las sustancias espirituales eso no más; y porque entiendan que todo lo que hay no puede convenir con verdad a lo que es invisible, e infinitamente excede a lo más perfecto que se puede ver y entender fuera de él. Y así, que todas estas comparaciones o proporciones, más son para decirnos lo que no es y llevarnos en sencillo vacío de criaturas al lleno del que sobreexcede a todo, sin dejarnos reposar ni hacer pie en ese material; y mejor sirven y más aprovechan para esto unas desemejantes semejanzas, como, de águila, buey o león, que estas de puro materiales y bajas nos llevarán a percibir ligereza, paciencia, fortaleza y dignidad real; no material como la de estos animales, que eso ya se ve cuán lejos está de Dios y de sus ángeles, sino espiritual y Divina, a que nosotros no podíamos llegar. Sirven también para que viendo tanta desemejanza en lo mismo que traemos para semejanza y comparación, subamos arriba, y enseñándonos a despreciar esto material y sensible, hagamos presa en lo excedente, espiritual e inteligible.

Por esto declaran mucho más los términos imperfectos (y digámoslo así) vicio-

sos por exceso, como decir, furor y soberbia; porque bien se ve que la corteza y lo malo que ahí se representa cuando a nosotros se aplican, está muy lejos de Dios: y así, que tomar esos términos que dicen exceso y cosa fuera de todo orden, concierto y razón, es confesar que el bien a que los aplicamos es de puro bien y de puro sobreperfecto, tal que excede todo orden, todo remedio y concierto natural y cuanto con nuestra razón alcanzamos: y que todo lo que en las criaturas significa perfección y excelencia, es muy corto. Y así que de ellas, ya que hemos de tomar alguna frase o nombre, es bien sea de aquello en que ellas tienen demasía y exceso, sin mirar orden ni modo. Lo cual aplicado al sumo Bien perdió lo que podía significar de mal, y quedóse con lo que de exceso y grandeza significaba.

Según esto, en los místicos que tratan de declarar más altamente quién es Dios, la grandeza de su amor y las finezas Divinas que en favor de las almas hace, no como quiera a lo sobrenatural, sino a lo sobrenaturalísimo; y no con cualesquiera almas, sino con las que en esta vida son muy perfectas, y llegan al más alto estado de unión (que así en común ella es posible) sus términos, aunque parezcan contrarios y desemejantes, no se han de censurar ni reprender; antes alabar, si consta de la verdad, que en ellos y por ellos se significa.

§ III.

Lo que hemos dicho de términos imperfectos, contrarios y desemejantes, decimos también de términos sobreperfectos, porque como esto de que se trata es inefable, usar de todos términos y acudir a todas frasis, declara divinamente que no hay ninguna que llene ni manifieste como se debe la inefable infinidad y nuestra incapacidad.

Por eso San Jerónimo, tratando sobre el capítulo XL de Isaías, de la diferencia de artículos y géneros con que al Espíritu Santo llaman las tres principales Lenguas del mundo, Latina, Griega y Hebrea, dice que ésta le llama con género femenino: *Hebræi appellari genere fœmenino asserunt (nec de hac re apud illos ulla dubitatio est) Spiritum Sanctum lingua sua.* Y trae las palabras del Salmo 102: *Sicut oculi ancillæ in manibus Dominæ suæ. In quo loco animam interpretantur ancillam, et Dominum Spiritum Sanctum.* El Griego usa del género neutro, y el Latino del masculino. Pero no se maraville nadie (dice este Santo) de esta grande diferencia: *Deus enim in tribus principalibus linguis, quibus titulus Dominicæ Crucis scriptus est, passim tribus generibus appellatur: ut sciamus nullius esse generis.*

Y San Gregorio dijo divinamente en el libro XXIII de los Morales, capítulo XI, declarando aquellas palabras: *Semel loquitur Deus, Liquet omnibus, quia Deo nec præteritum tempus congruit, nec futurum. Tanto ergo in eo quodlibet tempus ponitur libere, quanto nullum verè* Esta misma variación, y el usar ya de este género, ya del otro, enseña que es Dios superior a todo género, y que por tenerlo perfecto de fuerza y valor le llama el Latino *Spiritus* en masculino: y por tenerlo perfecto de piedad, de mansedumbre, y para ampararnos y regalarnos de maternidad, le llama con nombre femenino el Hebreo: y por ser no como quiera el perfecto, sino lo perfecto mismo, o la misma perfección, le llamó el Griego con género neutro. Así también declara maravillosamente la divina perfección y su inefabilidad esta variación de que la Mística teología usa hablando unas veces (digámoslo así) concertadamente; esto es, con los términos que ella alcanza ordenados y perfectos: y otras no

contenta con esos, arrojándose en un santo exceso, y como desconcierto y locura, que es el *Excedimus* de San Pablo (I. ad Cor. V. 13), o *insanimus*, que dijo la siriaca, usando de términos ya imperfectísimos, como de soberbia, embriaguez y furor; ya sobreperfectos, como lo hizo San Dionisio de *Mistica Theologia* luego en las primeras palabras, diciendo: *Trinitas supersubstantialis, et superdea, et superbona*, que cierto no parece que pudo haber mayor encarecimiento ni reconocimiento mayor de que no alcanzan nuestros términos, por mas teólogos que sean, a hablar de Dios y tratar con él, que decir hablando con la Santísima Trinidad: Trinidad sobrediosa.

Por esta inefabilidad, pues, usan los teólogos místicos de los términos dichos y traen locuciones y nombres en sus escritos: *Non proprie, sed transumptive*, como dijeron algunos, *id est, eos sic sumendo, ut explicent rem altiorem, quam verbis exprimi queat.*

Según esto, pues, se ha de hacer juicio de las frasis y términos de que usan los varones místicos; y si se hallare en ellos también algún término que parece que declara más de lo que ellos pretenden, hase de tomar con el temple de que la materia es capaz. Advirtiendo que se usó de ese modo de hablar, porque cualquier otro inferior quedaba cortísimo para dar a entender la excelencia y grandeza de aquello que se declara. La cual sufre algún encarecimiento y desusado término, cual la frase de San Bernardo ad Fratres de *Vita Solitaria*, que la semejanza con Dios a que llega el alma en la perfecta unión la llama *In tantum propriè propria, ut non jam similitudo, sed unitas spiritus nominetur.* Siendo verdad que como entre las Divinas Personas no puede haber unión; sino unidad entre ellas; y en el alma no puede haber unidad, sino unión; pero tal, que pudo decir Cristo nuestro Señor: *Oro Pater, ut sint unum, sicut ego et tu unum sumus.*

Y porque dará mucha luz así al argumento de este discurso, como a toda la materia mística, y en particular a la subida doctrina de estos misteriosos tratados, expresar algunas locuciones o frases que salen del común, lo haremos aquí todo con lugares de santos, con la mayor brevedad que sea posible.

FRASIS I

Sea la primera llamarse en frasis mística *Macula*, que tiene necesidad de purgación, cualquiera cosa imperfecta y sensible que aparte a la voluntad del trato espiritual e inteligible con Dios, aunque esto sea en primer movimiento y sin libertad.

Habló de esto maravillosamente Gilberto Abad. Serm. 1, IN CANT., ponderando cuán buena noche era esta de la contemplación, y cuán malo el día que llama la Escritura del hombre: *Heu me*, dice, *quomodo me circumfulget dies ista? Quomodo affectum meum arripuit ad se? Ubiquè erumpunt, et emergunt incogitatum cuncta, quæ spiritum, vel turbent, vel deturpent. Licèt enim animus castigatiore repellat illa proposito, solo tamen irruentium cogitationum sordidatur attactu. Non imponant, cùm violenter importantur, culpam aliquam: tamen injuctam irrogant affectatæ munditia.*

«¡Ay de mí! ¡Qué día este tan claro y tan malo! Descúbreme esto sensible, y con eso me arrebata el afecto. De donde quiera, sin querer saltan cosas y se ofrecen imágenes que al pensamiento y al espíritu le turban y manchan; porque aunque él

con santo y firme propósito las deseche, sólo el toque y sola su representación ofendió a la pureza, y por ahí ensució y manchó. Y aunque es verdad que cuando estas cosas sensibles y bajas son traídas con violencia y no admitidas con gusto, no traen culpa, en verdad que injurian y agravian a la pureza y santidad que en este trato con Dios el alma procura y desea.»

Más encarecido lo dijo San Buenaventura, opusc. 1, DE SEPTEM ITINERIBUS ÆTERNITATIS, donde tocando el lugar de los CANTARES: *Lavi pedes meos, quomodo inquinabo eos?* trae una exposición del Bercelense, que dice: *Quomodo inquinabo eos iterum umbra, et imaginibus temporalium? Cùm etiam intellectuales operationes, et formæ in superintellectualis exercitio reputentur maculæ et offendicula.* No volveré (dice la Esposa, según esta exposición) a ensuciar mis pies; esto es, a tratar o caminar por vía de imágenes o semejanzas sensibles, y de cosas temporales: pues en este sobreintelectual ejercicio aun el obrar intelectual (esto es, con discurso rigiéndose por razón no más y por humana habilidad) y también las formas o especies que les responden, se tengan por manchas y estorbos en tan excelente y levantado camino. Y esto no porque sea culpa, sino porque para lo sobreintelectual y apurado de fe es muy imperfecto, y a veces estorba el intelectual y ordinario discurso.

Santo Tomás dijo lo mismo DE VERITATE, quæs. 13, art. 4, por estas palabras: *Per sè impediunt se invicem intellectivæ, et sensitivæ operationes, tum per hoc, quòd in utrisque operationibus oportet intentionem esse: tum etiam, quia intellectus quodammodo sensibilibus operationibus admiscetur, cùm à phantasmatibus accipiat: et ita ex sensibilibus operationibus quodammodo intellectûs puritas inquinatur.* «Estórbanse (dice el Santo) las operaciones intelectivas y sensitivas. Lo uno, porque para cualquiera de ellas se requiere intención y atención, que repartida por muchos se disminuye. Lo otro, porque en las operaciones sensitivas, lo intelecto se mezcla con lo sensible, recibiendo algo de las fantasmas el entendimiento; y así en cierta manera se ensucia y mancha con eso la pureza de él.»

De aquí se entenderá bien la doctrina de nuestro Beato Padre, en el lib. I de la SUBIDA DEL MONTE CARMELO, cap. IX, cuyo título es, *de cómo los apetitos ensucian al alma;* y lo que dice que son inmundos los pensamientos y concepciones que el entendimiento hace de las cosas bajas de la tierra y de todas las criaturas, las cuales como son tan contrarias a las cosas sempiternas ensucian el templo del alma, y remata el capítulo diciendo: «Lo que digo y hace al caso para mi propósito, es, que cualquiera apetito, aunque sea de la más mínima imperfección, mancha, oscurece e impide la unión del alma con Dios.»

FRASIS II

La segunda frasis, que es bien expresar aquí, es la que usan muy comunmente los místicos, de que en lo subido de la contemplación y en la comunicación y unión muy infusa y sobrenatural están como admiradas en suspensión y sin obrar las potencias: de la cual locución usan no sólo los místicos, sino los escolásticos y aun los filósofos, como diremos en la frasis IV.

En ésta sólo se quiere decir, que no obran las potencias como de suyo; pues es totalmente infuso lo que reciben, y lo que entonces hay de parte del entendimiento es una simple, detenida y suspensa admiración y un dejarse ilustrar, penetrar y

consumar de la Divina luz; y de parte de la voluntad, santamente consumir y aniquilar; para que ni sienta, ni ame, ni desee, ni se goce en otra cosa que en Dios solo, y eso con tan gran serenidad y gusto, que no parece que obra por estar aquel afecto amoroso y sencillo tan entrañado y como sustanciado en el alma, que parece que toca en la esencia y no en las potencias. Parte por la grandeza y radicación íntima y profunda del afecto; parte por la sencillez y suavidad del que por su perfección *magis assimilatur quieti, quam motui* (como dijeron Aristóteles y Santo Tomás) no es tanto a modo de movimiento y acción, como a modo de quietud y suspensión, y que parece que toca más en hábito que en acto; por estar el alma en una habitual disposición de amorosa inclinación a Dios; que junto toda inclinación habitual, intensa, sencilla y suave a Dios, hizo que no pareciese acción la que lo es, sino cosa como sustancial y transformación de ser.

La razón de esto es, lo primero, porque como la acción es movimiento; y estas acciones espirituales son instantáneas; como el alma aquí no siente moverse, antes siente en aquel afecto Divino no sé qué manera de inmutabilidad y consistencia que dura, no le parece aquello acción.

Lo segundo es, porque lo común y ordinario de sus acciones es discurrir y sacar una verdad de otra, o ahondar en ella con trabajo y dificultad, o caminar por esas acciones y con ellas a la consecución de otra cosa, a que la intención, necesidad o deseo la ordena, sintiendo el alma como moverse y caminar al bien o fin que lleva previsto y premeditado.

Todo lo cual falta aquí, porque ni hay discurso, ni lo que hace el alma o ve y alcanza es por su trabajo, traza o disposición, sino todo infuso y suavemente comunicado, dando Dios en aquello quietud, sosiego y paz; y teniendo en eso lo que parece que puede el alma desear para que se detenga y pare, y eso con grande penetración, intención y profundidad, sin darle lugar a reflexión, por estar toda el alma bien ocupada en el acto principal y directo.

Todo aquello la hace entender que no obra, o parecerla que no hace nada, sino que recibe; siendo verdad que recibe el hacer, pues no puede entender el entendimiento, ni amar la voluntad, sino es con algún acto vital que efectivamente mane de estas potencias, aunque como es infuso y sobrenatural es con gran particularidad todo de Dios, y viene con las propiedades dichas, que salen de las leyes ordinarias de su obrar.

Por eso para declarar esta diferencia de este obrar a lo extraordinario e infuso respecto del ordinario y común, bien se dice, que no obran las potencias; y viene bien, que lo que a lo animástico y escolástico se dice *obrar*, se diga a lo místico *no obrar sino recibir*, en el sentido de San Pablo: *Qui spiritu Dei aguntur* (Rom. 8, XIV): como también los actos que tocan a la gracia excitante, aunque en rigor filosófico los obra el alma, concurriendo efectivamente las potencias, en frasis teóloga de la materia de gracia, se dice obrarse en nosotros sin nosotros: *Quam Deus in nobis sine nobis operatur.*

Y como aquí se declara, *sine nobis liberè operantibus*, dígase en lo místico: *sin nosotros*, que en esta tan sobrenatural e infusa comunicación somos tan llevados de Dios, que las potencias nada obran de suyo ni trabajan, ni discurren, ni ejercitan como en otras sobrenaturales operaciones su habilidad. «Sin nosotros», que no obramos *per modum motûs, sed per modum quietis, et quasi non operationis, vacationis, et silentii.*» Obramos, pero a modo de quietud y como de quien está parado y no se mueve. Hablamos, pero a modo de silencio. Miramos, no como

quien mira, sino como quien se admira; y conocemos más por reconocimiento que por conocimiento.

Todo esto, aunque es común entre místicos, lo dijo altísimamente nuestra Santa Madre Teresa de Jesús en el capítulo XVIII de su VIDA, donde hablando de esta oración y suspensión de potencias, que así la llama allí, dice: «Estaba yo pensando cuando quise escribir esto, qué hacía el alma en aquel tiempo. Díjome el Señor estas palabras: Deshácese toda, hija, para ponerse más en mí. Ya no es ella la que vive, sino yo; como no puede comprender lo que entiende, es no entender entendiendo». Y la Santa añade: «Aquí faltan todas las potencias y se suspenden de manera, que en ninguna manera (como he dicho) se entiende que obran.» Y con haber dicho esto, dice luego: «La voluntad debe estar bien ocupada en amar, mas no entiendo cómo ama. El entendimiento, si entiende, no entiende cómo entiende, a lo menos no puede comprender nada de lo que entiende. A mí no me parece que entiende, porque, como digo, no se entiende.» Y en el capítulo XII dice así: «En la mística teología que comencé a decir, pierde de obrar el entendimiento, porque le suspende Dios.» Y luego añade, que cuando el Señor le suspende y hace parar, dale de que se espante y en que se ocupe, y que sin discurrir entienda más en un credo que nosotros podemos entender con nuestras diligencias en muchos años.

De manera que a este obrar sin nuestras diligencias, a este estar el entendimiento parado, espantado y en admiración, llamó la Santa *no obrar y estar suspenso;* y Dios le dijo que era no entender aunque entendiendo: más claro lo dijo en el capítulo X por estas palabras: «El entendimiento no discurre, mas no se pierde; pero (como digo), no obra, sino está como espantado de lo mucho que entiende.»

Es, pues, frasis mística decir, que no obran las potencias cuando están en esta serena, callada y simple quietud de infusa contemplación. Nuestro Beato Padre dice, que es no como quien trabaja y busca, sino como quien se sustenta de lo hallado.

Bien viene aquí el título del Salmo 55 que dice: *Victori pro columba muta*, según el Hebreo. Al vencedor en favor de la muda paloma; porque nunca Dios es más vencedor ni más favorable que cuando la paloma sencilla se da por vencida y enmudece, dejando que hable Dios en ella.

Tocóse esto también en el Salmo 36 en aquellas palabras: *Subditus esto Domino, et ora eum:* donde dijo el Hebreo: *Tace Domino*, calla y ruega. No parece eso posible; pues el rogar es hablar. Es la frasis que decimos que aunque el callar suena no hacer y aguardar a recibir (que por eso añadió el Hebreo: *Et specta eum*) y a que obre Dios en el alma; pero como aquel callar ha de ser de persona advertida y que aguarda, no es ocio sino operación, y no es inadvertencia o no advertencia, sino advertencia a callar, y no a impedir la obra que Dios quiere hacer allí: la cual pide que no mezcle el alma nada de suyo, que lo divertirá y perderá todo; sino que se quede en santo ocio para hacer su negocio.

Sapientiam scribe in otio (Eccli. XXXVIII, 25), dijo el Espíritu Santo. Y sacó por consecuencia San Bernardo: *Ergo sapientiæ otia negotia sunt.* Y aquel grande discípulo suyo Gilberto Abab, Sermón 1, IN CANT. *In otio et expeditur affectus, et non parum impenditur illi Usus venit, ut cùm fuerimus otio redditi; tunc sentiamus acriorem morsum amoris divini. Animum cura implicat, quies explicat.*

Esto es lo más levantado y dificultoso de la doctrina de nuestro Beato Padre: pero véase cuán fundado y fácil. Esto es lo que muchas veces sabía y sabrosamente

repite, que dejemos al alma libre y sin cuidado; añadiendo que como esta operación y merced que recibe el alma es tan de Dios, daña el cuidado y pretensión por entonces aún en eso mismo espiritual; pues quien dijo pretensión, dijo afecto con efecto de tener al alma en lo que pretendió, teniendo en eso algo de propiedad y mirando en esa obra como hija de sus diligencias, y en que él tiene mucha parte.

Lo cual todo es contra lo que aquí pasa y se debe hacer: pues el perfecto vacío y total abstracción de sí y de su obrar, es la perfecta resignación y reconocimiento de que Dios es el que obra allí muy a los fueros de Divinidad y muy sobre los términos de nuestra posibilidad, como dijeron Ricardo de Santo Víctor y San Buenaventura: *Dum in cœlestibus tota suspenditur, nativæ possibilitatis terminos supergreditur.* Y el no pretender nada activamente donde con su habilidad y actividad antes puede estorbar que ayudar, esta sea la más perfecta disposición que aquí puede y debe haber; y cuanto más quitaremos de pretensión y cuidado, tanto dejaremos más de sencilla, amorosa y obediencial totalidad para recibir de Dios y no estorbarle su obra.

De manera que no quitamos aquí el cuidado o pretensión en cuanto dice eficacia y atención, sino en cuanto dice propiedad y aferramiento, detención y aplicación, más a hacer que a recibir, pretendiendo en ésta no pretensión dejar al alma santa y divinamente despierta para un recibir amoroso, agradecido y obediente, desembarazándose y haciendo con esto más lugar a Dios, cuya venida entonces es avenida, cuando el Divino Eliseo no cesará de infundir el oleo de la Divina unción si no faltare vacío: y para que esto sea mayor se pretende esta no pretensión, este santo ocio y este maravilloso obrar no obrando.

De aquí se entenderá otras frasis mística y en estos escritos muy repetida, que el alma en este levantando estado de contemplación no ha de obrar o concurrir *activamente*, sino *pasivamente;* y la distinción de Noche oscura activa, y Noche oscura pasiva; porque en estas locuciones que suenan pasión y no obrar, no se quiere decir que absolutamente no obra ni libremente no consiente; sino que está entonces el alma en este levantado estado de unión y contemplación infusa, que toca en silencio, vacación y quietud, y cuya perfección consiste en que sin pretensión ni cuidado, sin mezcla de su habilidad, discurso ni trabajo, en santo ocio se deje gobernar y llevar de Dios.

FRASIS III

Otra frasis, que dice mucho con ésta, es también muy recibida de los místicos, que dice ser tan íntima y estrecha la unión del alma con Dios, que ya el espíritu humano se aniquila y deja de ser, y se pasa en el Divino, transformándose totalmente en él, por lo cual ya las operaciones del alma son Divinas.

Esta locución bien se ve que es a lo sobreperfecto y por hipérboles, pareciendo que es poco todo lo que se puede decir de estotras accidentales uniones; pero bien se entiende que no quieren decir estos autores que falte el ser criado y sustancial del alma, ni que entitativamente se transforme o transustancie en el Divino, que esto no puede caber, no digo yo en entendimientos tan ilustrados, pero ni aun en los muy bozales y rudos

Y que esta sea frasis de doctores místicos, vese lo primero en San Barnardo, TRACTAT DE DILIGENDO DEO, donde hablando de esa perfecta unión, dice: *Eo certè*

defecatior, et purior, quo in ea de propio nihil jam admistum relinquitur. Eo suavior, et dulcior, quo totum Divinum est quod sentitur. Sic affici, defecari est. Y después de haber puesto notables comparaciones, añade: *Sic omnem in Sanctis humanam affectionem quodam ineffabili modo necesse erit à semetipsa liquescere, atque in Dei penitus transfundi voluntatem: alioquin, quomodo omnia in omnibus erit Deus si in homine de homine aliquid supererit?*

Hace también a este propósito lo que arriba dijimos de este mismo Santo, que entre el alma y Dios había unidad de espíritu, pareciéndole poco decir unión.

Con esta frasis de San Bernardo dice divinamente lo que nuestra Santa Madre Teresa de Jesús dijo del matrimonio espiritual, morada séptima del capítulo II. «Es la unión (dice la Santa) de estos dos espíritus criado e increado de manera, que ya parece el alma Dios. Es como si cayese agua del cielo en un río o fuente donde quedó todo hecho agua, que no podrán dividir cuál es el agua del río o la que cayó del cielo. O si un arroyo pequeño entra en el mar, no habrá remedio de apartarse. O como si en una pieza estuviesen dos ventanas por donde entrase gran luz, aunque entre dividida se hace una.» De aquí diremos mucho en el Discurso segundo.

Aquel gran Gilberto también, Sermón II. SUPER CANT., declarando aquellas palabras: *In lectulo meo per noctes quæsivi quem diligit anima mea*, distingue tres lechos o camas donde espiritualmente descansa el alma: *Primus est proprius Sponsæ*, el primero es propio de la esposa. El segundo de Dios y de ella. El tercero propio y solo del Esposo: y con todo, en éste también descansa el alma; porque *in hoc tertio assumitur, et absorbetur in quamdam gratiæ unitatem.* Es de notar el *unitatem*, y también el decir que ya el tercer lecho no es de unión o comunicación de propiedades del alma y Dios como el segundo, sino que totalmente es lecho del Esposo, donde el alma ya no es ella, sino él. Lo cual bien se ve que es encarecimiento y frasis que la Teología mística, por ser tan levantada la materia, la sufrió. De esto se dirá mucho en el discurso siguiente.

FRASIS IV

§ I

Quien hubiere oído las locuciones y Frasis místicas pasadas, no se espantará de la que ahora diremos, de que usa muchas veces nuestro Beato Padre, el cual en el Tratado de la Noche Oscura, y en otras muchas partes dice, que hay entre Dios y el alma unas Divinas comunicaciones íntimas y secretas, las cuales pasan en la sustancia del alma, y son como sustanciales toques de Divina unión.

Y dejando lo que dijimos en la frasis pasada, cuya doctrina se puede aplicar aquí, puédese verificar esta frasis mística. Lo primero, porque en la misión invisible (que llaman los teólogos) cuando Dios santifica el alma, fuera de las virtudes y dones criados que pone en las potencias, y fuera de la gracia habitual que en la esencia del alma se sujeta, también se comunica la misma Persona del Espíritu Santo, conforme a la común doctrina de los teólogos, que es de Santo Tomás en la primera parte, en la cuestión cuarenta y tres, particularmente en el artículo tercero, cuyo cuerpo remata diciendo así: *Sed tamen in ipso dono gratiæ gratum facientis Spiritus Sanctus habetur, et inhabitat hominem. Undè ipsemet Spiritus Sanctus datur et mittitur.*

Donde es de ponderar la fuerza con que lo dice, no contentándose con decir *Spiritus Sanctus mittitur,* sino *ipsemet:* porque la verdadera amistad no sólo pide unión por afecto, sino por íntima y real presencia, lo más que sea posible. Y así dijo el mismo Santo Doctor en el tercero de las SENTENCIAS en la distinción 27, quæst. 1, art. 1, ad. 4. *In amore est unio amantis ad amatum. Ex hoc enim, quòd amor transformat, facit amantem intrare in interiora amati, et è contra, ut nihil amati amanti remaneat non unitum;* y en la 1. 2, quæst. 28. *Duplex* (dice) *est unio amantis ad amatum: una quidem secundum rem: puta cùm amatum essentialiter adest amanti: alia verò secundum affectum.* Lo cual todo quiere decir que la perfecta amistad de sí pide íntima, real y presencial unión de los amigos en el ser y en la sustancia si es posible.

La Caridad, pues (que es perfecta amistad, grandemente espiritual y Divina), no se contenta sólo con unión de afectos, sino pide y trae íntima y real presencia del amigo en el alma. Que si en alguna amistad se han de verificar las buenas propiedades de ella, en esta es, siendo posible entre Dios, que es purísimo espíritu, y el alma amiga, esta íntima, penetradora y real presencia. Por razón de la cual se puede decir que hay sustanciales contactos, y toque en las esencias: pues esta íntima unión se entiende entre ellas. Particularmente que la gracia habitual inmediatamante se sujeta en la esencia del alma, y Dios: *Tangit animam gratiam in ea causando,* dijo Santo Tomás DE VERIT, quæst. 28, art 3, y trae el lugar del Salmo *Tange montes* con la exposición de la Glosa, que declara *Gratia tua.*

Crece la verdad de esta declaración con lo que añade el Doctor Angélico en el lugar citado de la primera parte, art. 6, y es: que esta invisible misión también se halla cuando la gracia se aumenta, particularmente cuando pone Dios al alma en algún nuevo y más levantado estado de gracia: *Etiam secundum profectum virtutis aut augmentum gratiæ fit missio invisibilis: præcipuè autem attenditum quando aliquis proficit in aliquem novum actum, vel novum statum Gratiæ,* creciendo por esta manera amigable este toque, unión y asistencia íntima, al paso que crece la gracia. Y como en este estado de perfecta y alta contemplación de unión y semejanza particularísima al alma, *proficit et in novum actum, in novum statum gratiæ,* porque es levantadísimo aquí el estado que ella tiene; crece en el sentido dicho, esta unión de amorosa asistencia, y tócanse inmediatísimamente las dos esencias, humana y Divina, recibiendo el alma y causando gracia Dios.

§ II

Y si dijera alguno que estos contactos sustanciales, más parece que tocan en gracia actual, en particular ilustración del entendimiento o inflamación de la voluntad, lo cual no pasa en la esencia del alma sino en las potencias; responderemos fácilmente que hay eso y esotro; y que los toques sustanciales no excluyen los actos de las potencias. aunque son sutilísimos, suavísimos, sencillísimos, tan serena y secretamente infundidos, que como dijimos en la frasis tercera, parece que obran las potencias, y aun en frasis mística se dicen no obrar, como allí se dijo. Y como este santo ocio y este obrar tan infuso nace de la amistad que el amigo que está unido en la esencia del alma tiene, y por entonces aunque se obra no es (como dijo Santo Tomás), *per modum motûs, sed per modum quietis,* parece que todo aquello

sobrenatural e infuso que allí se recibe, toca más en el ser que en el obrar, aunque verdaderamente se obra.

Añado lo que maravillosamente dijo Santo Tomás in Tertium SENTENTIARUM, distinción trece, quæst. I. art. 1, que *Gratia principaliter duo facit in anima. Primo enim perficit ipsam formaliter in esse spirituali; secundum quod Deo assimilatur: undè et vita animæ dicitur. Secundo perficit eam ad opus: quia non potest esse operatio perfecta nisi progrediatur a potentia perfecta per habitum.* Bien, pues, se puede y debe entender que en estos sustanciales contactos no se excluye operación, antes se perfecciona todo, esencia y potencias, como queda dicho y declararemos aún más.

Y confírmase ésto con que los términos que derechamente tocan en sustancia y ser, se suelen aplicar al obrar cuando la operación es muy intensa y es la principal ocupación del estado.

Notólo ésto Santo Tomás maravillosamente en el cuarto de las SENTENCIAS, distinción 49, cuestión I., art. 2, cuestiúncula 3.ª, donde dice que aunque el nombre de vida es derechamente del ser (según aquello de Aristóteles: *Vivere viventibus est esse) translatum autem est nomen vitæ ad signandum operationem, et secundum hunc modum unusquisque illam operationem suam vitam reputat cui maximè intendit, quasi ad hoc si totum esse suum ordinatum.*

¿Qué mucho, pues, que siendo esta contemplación amorosa, sencilla y transformadora, tan principal operación de estas almas, en cuyo ejercicio se emplean y al cual ordenan su ser, potencias y vida, juntándose con eso haber en la esencia del alma aquella íntima y presencial asistencia del Divino Ser, que comunica gracia e influye en las potencias, se diga que hay sustanciales toques y contactos de Divina unión entre las dos esencias, humana y Divina?

§ III.

Declárase esta frasis lo segundo, con que entendemos y concebimos al alma cuando obra por los sentidos exteriores, como que está muy afuera; tanto que dijo San Basilio: *Extrinsecus dissipata, et exterius per sensoria diffusa;* y cuando por los sentidos interiores más adentro: y cuando por las potencias intelectuales a lo natural, un poco más adentro: y cuando a lo obedencial, algo más. Y si este obedencial es muy a lo sobrenatural e infuso, sin dependencia despertadora de sentidos que piquen y que comiencen (y aun, según muy probable opinión, sin que acompañe) sin discursos ni actividad de la habilidad humana, eso ya parece pasar muy adentro, y muy en lo hondo y secreto del alma. Donde parece que lo que allí pasa no es según el orden natural de las potencias, ni aun según el ordinario sobrenatural, y esto en gran silencio, quietud y serenidad, más por modo de vacación que de movimiento y acción (que aun Aristóteles a la Contemplación llamó *ipsam vacationem)*, no es mucho esto se diga toque en lo más íntimo y secreto del hombre, y en ese sentido en la sustancia y esencia del alma: particularmente asistiendo verdadera y realmente en ella Dios como amigo que causa en las potencias estas llamas e ilustraciones: y creciendo con ellas la misma asistencia amorosa e invisible misión: porque aunque siempre está allí Dios, es más amorosa su asistencia cuanto crece más la gracia, y más en grado tan superior y en las almas tan espirituales y perfectas.

Declárase aun más, con que el alma, reconociendo cuán infinito y sobreexcedente objeto es Dios, y que dista infinitamente de todo lo que ella con su operación, por más sobrenatural que sea, puede alcanzar de puro conocimiento y estima de esta Divina grandeza e infinidad, se acoge al reconocimiento y a una como suspensión de potencias y de actos aun espirituales, dejando atrás todo conocimiento y el propio también, en cuanto reconoce a Dios superior a todo: de manera que aun a pensar no se atreve, de puro concebir altamente de Dios.

Que es lo que San Esteban dijo en los Actos de los Apóstoles, refiriendo aquella visión que tuvo Moisés de Dios, en la zarza: *Tremefactus Moyses non audebat considerare* (Actuum, VII, 32); y lo que dijo San Dionisio en su MÍSTICA TEOLOGÍA, capítulo I, llamando a esta contemplación *Superlucidam oculté docentis silentii caliginem, superimplentem inoculatos intellectus.* Donde así la palabra *Caligo* como la palabra *Silentium* y el *Inoculatus intellectus* todo suena noche y tinieblas, no ver, no obrar, desamparo de potencias y aun como reducirse el alma a su esencia para darse por vencida, y así recogida y como esencializada místicamente en sí, entregarse toda en unión amorosa y efectiva en Dios, que íntima, real y presencialmente asiste según su Divina Esencia en la esencia y sustancia de esta alma amiga, no sólo por título de inmensidad, sino por título de amistad. Y estos son los toques sustanciales que pone nuestro gran Padre.

§ IV

Y porque se vea cuán conforme es esta doctrina y explicación con el texto y sentimiento del autor, oigámosle en el cap. XII de la SUBIDA DEL MONTE, lib. II, donde dice lo primero que no se le ha de negar al alma en ningún estado alguna operación y que ha de tener siempre por lo menos una advertencia o noticia amorosa en general de Dios; porque sin ella le faltaría al alma todo ejercicio, y eso no sería contemplación, sino ociosidad.

Y en el Tratado que intituló LLAMA DE AMOR VIVA dice, hablando del más alto estado de unión, a que así en común puede llegar una alma: «Su negocio es ya sólo recibir de Dios, el cual sólo puede en el fondo del alma, sin ayuda de los sentidos, hacer y mover al alma y obrar en ella. Y así (añade) los movimientos de la tal alma son Divinos, y aunque son de Dios, de ellas son también, porque los hace Dios en ella con ella, que da su voluntad y consentimiento.» No parece que lo pudo decir ni más claro, ni más propio, ni más escolástico, ni más místico, ni más alto acudiendo juntamente a la libertad y juntamente a la alteza de la infusión y al levantado modo de ser el alma movida y llevada de Dios.

Esto supuesto, declara en el cap. XIV muy conforme a lo que hemos dicho este toque sustancial de la esencia de Dios en el alma, diciendo así: «Como la sabiduría de Dios, con quien se ha de unir el entendimiento, ningún modo ni manera tiene, ni cae debajo de algún límite o inteligencia distinta y particular, y como para juntarse en perfecta unión de extremos, cual es el alma y la Divina Sabiduría, sea necesario que venga a convenir en cierto modo de semejanza entre sí: de aquí es que también el alma ha de estar pura y sencilla y de la manera que pudiere, no limitada ni modificada con algún límite de forma, especie o imagen. Que, pues Dios

no cabe debajo de ella, tampoco el alma para unirse con Dios ha de caber debajo de forma ni inteligencia distinta.»

Lo cual declara maravillosamente con el lugar de los NÚMEROS del capítulo XII, donde dijo Dios de Moisés: *Os ad os loquor ei, palam, et non per figuras Dominum videt.* «En lo cual (palabras son de este gran Padre) se da a entender que en este alto estado de unión y amor de que vamos hablando no se comunica Dios al alma mediante disfraz de visión imaginaria, semejanza o figura, sino que boca a boca, esto es, esencia pura y desnuda de Dios, que es la boca de Dios en amor con esencia pura y desnuda del alma, que es la boca del alma en amor de Dios, se tratan Dios y ella.»

Estas son sus palabras, de las cuales se sigue claramente que estos sustanciales toques no sólo no piden que falten actos de entendimiento y de voluntad, sino que positivamente piden que los haya, pues dice y expresa aquella palabra «con amor.» Pídelos empero espiritualísimos, sencillísimos, abstraidísimos de toda forma, figura, semejanza, noticia particular a proporción de criatura. Que así como cuando la hay toda la alma parece que se cubre, y (digámoslo así) se empaña y materializa: así cuando falta se desnuda y espiritualiza con particularidad, y se recoge a su fondo y centro, en el cual se dice tocarse sustancialmente Dios y ella. Véase aquella distinción de centros que pone nuestro Padre en la primera Canción de la LLAMA DE AMOR VIVA, que allí declara esto mismo maravillosamente.

DISCURSO SEGUNDO

Cuán levantada sea la unión a que pueda llegar una Alma en esta vida. Donde se declara mucho la doctrina de estos Libros.

Para muchas cosas que tocan a la inteligencia y ponderación de la doctrina de estos libros, será de importancia grande pintar aquí de la manera que nuestra rudeza alcanzare (ayudada empero de Escrituras y Santos) la perfección a que puede llegar una alma en esta vida, hablando de ella en especie. Que de los grados de caridad y amor que puede tener en singular, no hablamos; porque esos tienen tal latitud, que su posibilidad excede a cualquier grado determinado por levantado que sea. Digo, pues, que el declarar la perfección a que puede llegar una alma, o por decirlo mejor, declarar el estado de una alma perfecta y con perfecta unión unida con Dios, tiene muchos provechos para nuestro intento.

El primero, que conocida la excelencia del término, no espantará la alteza de los medios próximos de esta unión, de que particularmente habla nuestro Beato Padre.

El segundo, que siendo este estado el que llaman los teólogos (y en la proporción que pudo caber en conocimiento de filósofos, ellos también) *Purgati animi*, de almas purgadas y limpias; conocida la pureza de esto, limpísimo y apurado en su fin, no espantará lo terrible de las purgaciones por donde se llega allí, de que habla en su OSCURA NOCHE este gran místico. Así como del conocimiento de la pureza y limpieza que en el Cielo ha de haber, se nos hace muy creíble el rigor de las penas del Purgatorio, que limpia las almas para entrar allá.

Lo tercero, vista esta perfección en este grado sumo, no habrá que reparar que no se pongan en esta clase o esfera tan superior como medios próximos de ella otros, que aunque ellos en sí son muy excelentes, pero no de este orden; aunque es cierto que disponen a él y pertenecen a grado muy levantado, pero no tan alto.

§ I

Para declarar, pues, tan levantado estado, muchas cosas se han dicho en el Discurso primero, en la frasis segunda y tercera, y ahora es muy de notar la doctrina de Santo Tomás en Prima Secundæ, cuestión sesenta y una, artículo quinto, y tráela también de antiguos filósofos, como son: Macrobio, Tulio y Plotino, que distinguen virtudes políticas, purgatorias y *Purgati animi.* Y dejadas las políticas como muy inferiores, las virtudes purgatorias, dice Macrobio, que son de aquellos que *Quadam humanorum fugâ solis se inserunt Divinis;* que huyendo de las cosas humanas se ocupan y emplean en las Divinas. Y Santo Tomás dice que: *Quia ad hominem pertinet, ut etiam ad Divina se trahat quantum potest* (proposición de Aristóteles también en el décimo de sus Eticas en el capítulo 7) es menester poner unas virtudes que nos llevan a esta Divina semejanza, y otras que sean propias de los que ya llegaron a ella, como en esta vida es posible, que es lo que Santo Tomás distinguió: *Secundum diversitatem motûs, et termini.* Virtudes de los que caminan y aprovechan, esas son purgatorias; y virtudes de los que paran y están como en el término o grado de perfecta caridad, estas son del término y de ánimo purgado ya.

Del cual grado, poniéndose la duda Santo Tomás cómo puede haber en esta vida estado de estado, virtud de término, grado que se diga de caridad perfecta cómo se distingue de la que aprovecha; pues *quantumcumque aliquis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, potest ejus charitas augeri, quod est ipsam proficere?* ¿Cómo es posible, dice este Santo en su secunda secundæ, quæst. 24, art. 9, que pudiéndose la caridad aumentar, por adelantada que esté en esta vida, haya grado de caridad que se llame perfecta, distinta de la que aprovecha, pues aprovechar y crecer o aumentarse, todo es uno?

A lo cual responde el Santo: *Quod perfecti etiam in charitate proficiunt: sed non est ad hoc principalis eorum cura, sed jam eorum studium circa hoc maximè versatur, ut Deo inhæreant.* Confieso (quiere decir) que los perfectos aprovechan en caridad; pero aun de ese su aprovechamiento y crecer no curan, sino de estarse fija y gozosamente sin pestañear (digamos así) entendimiento y voluntad, unidos en Dios y santamente detenidos en él por perfecta contemplación, aunque siempre perfeccionándose cuanto a la unión y caridad.

Esas son virtudes de término que participan una muy particular semejanza con Dios y se llaman de ánimo purgado. Y porque (como dijo maravillosamente Plotino: *In virtutibus exemplaribus, quæ Deo attribuuntur, passiones nefas est nominari:* En las virtudes ejemplares, que son las que están en Dios, es blasfemia nombrar pasiones) van poco a poco las virtudes disponiendo a esta semejanza.

Porque las políticas *Passiones molliunt, id est, ad medium reducunt.* Las reducen a un medio aunque con mucho trabajo; las purgatorias las quitan; y las que se llaman *purgati animi, obliviscuntur,* las olvidan: *Ita scilicet* (dice Santo Tomás), *quòd Prudentia sola Divina intueatur: Temperantia terrenas cupiditates nesciat:*

Fortitudo passiones ignoret: Justitia cum divina Mente perpetuo fœdere societur, etiam scilicèt imitando. Y añade: *Quas quidem virtutes dicimus esse Beatorum vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.* Estas virtudes de ánimo purgado traen consigo un admirable olvido de las pasiones. Solas las cosas Divinas mira la prudencia; la templanza casi no sabe qué cosa sean terrenos deseos; la fortaleza ignora pasiones y apenas conoce enemigos que vencer; la justicia se ajusta con perfecta unión con la Divina mente, imitándole de la manera que puede en todo. Las cuales virtudes en toda su perfección se hallan en los bienaventurados, y en su manera se verifica todo lo que hemos dicho aquí en algunos varones muy perfectos en esta vida.

§ II

No puedo en esta ocasión dejar de traer para probanza de esto aquellas divinas palabras, sin encarecimiento encarecidas, de San Dionisio Areopagita, que escribiendo al gloriosísimo evangelista San Juan una carta, cuyo sobrescrito dice así: *Joanni Theologo, Apostolo et Evangelistæ exulanti in Pathmo Insula. Te quidem, nunquam ita amens sum, ut aliquid pati arbitrer: sed corporis mala hoc tantum, quòd ea dijudices sentire credo.* Y había precedido que hay varones tan espirituales que merecen llamarse: *Liberi ab omnibus malis, Dei amore impulsi, qui ab hac vita principium futuræ faciunt, cùm inter homines Angelorum vitam imitentur in omni animi tranquillitate, et Dei nominis appellatione.* No soy tan loco (dice Dionisio) que piense (Divino Juan) que en todos los males y trabajos que en esa isla desterrado padeces, padezcas algo; antes juzgo que sólo sientes de ellos los que basta para juzgar qué cosa sea cada uno.

De manera que parece que ahí no llega aún el dolor, pues solamente sentir y juzgar esto es azote, y esto no quien viese descargar el golpe, aunque no sintiese el dolor, lo podría juzgar.

¡Notable abstracción! ¡Notable perfección! ¡Notable ignorar pasiones! Y había precedido lo que dijimos, que hay varones tan espirituales que merecen llamarse libres de todo mal; porque aun en la pena se gozan movidos e impelidos del Divino amor y que en esta vida comiencen la venidera, viviendo entre hombres como ángeles en suma y perfecta paz de alma, tanto que merecen llamarse *Dios.*

Esta es aquella maravillosa y misteriosa junta que vió San Juan en aquella tan señalada mujer (que se llamó la misma señal, *Signum magnum*) de estrellas que no se ven sino de noche y en ausencia del sol y de sol claramente descubierto, cuya vista no anda junta cuando las estrellas se ven; y así parece que juntó día y noche, tinieblas y luz, cielo y tierra, patria y destierro, y finalmente, su punta de comprehensores, significada por el sol, en el estado de viadores, y que caminan por fe, significado por la luna y estrellas que de noche alumbran; porque esta militante Iglesia abraza tan perfectos hijos y tan purgados ánimos, como decía Santo Tomás. Que en la aplicación y perfección de las virtudes puso este Doctor angélico los bienaventurados de allá y los muy perfectos de acá, cuando dijo: *Quas quidem Virtutes dicimus esse Beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.*

La cual perfección llega a tanto que púdo decir San Ambrosio en el Octonario 22, super Psalm. 118: *Inoleverat oblivio peccatorum: et tanta vis consummatæ*

emendationis est, ut vias erroris ignoret; crimen, etiam si velit, non possit admittere. Ya ha hecho asiento en estos tales el olvido de los pecados, y tanta es la fuerza de la mudanza de la vida, que aunque quieran no pueden pecar, dice Ambrosio. Que parece que toca en la impecabilidad de los bienaventurados. Del modo que acá de uno que tiene un mal natural, decimos: Aunque quiera, no puede; no porque absolutamente no pueda, sino porque la fuerza del natural es poderosísima; pero como lo es más lo sobrenatural que en el nombre y en la eficacia es sobre el natural, está el alma ya tan a lo sobrenatural connaturalizada en el bien, que pudo decir San Ambrosio: *Crimen, eticmsi velit, non possit admittere;* esto es, está tan arraigada en el bien, que con dificultad puede ya pecar. No porque no estén libres para ello, sino porque los hábitos virtuosos y sobrenaturales causaron en el alma más persistencia en el bien y más dificultad para ir al mal.

§ III

Mucho más lo encareció San Bernardo DE VITA SOLITARIA AD FRATRES DE MONTE DEI, donde hablando de la más perfecta semejanza que parece que se puede concebir entre Dios y una alma, dice así: *Super hanc autem est adhuc similitudo Dei in tantum propriè propria, ut non jam similitudo, sed unitas spiritûs nominetur, cùm sit homo cum Deo unus spiritus non tantum unitate volendi idem, sed expressione quadam unitate virtutis aliud velle non valendi. Dicitur autem hœc unitas spiritûs, non tantum quia efficit eam, vel afficit ei spiritum hominis Spiritus Sanctus; sed quia ipse est Spiritus Sanctus Deus Charitas: cùm per eum, qui est amor Patris, et Filii, et unitas, et suavitas, et bonum, et osculum, et amplexus, et quidquid commune potest esse amborum in summa illa unitate veritatis, et veritate unitatis, hoc idem homini, suo modo fit ad Deum, quod cum substantiali unitate Filio est ad Patrem, vel Patri ad Filium, cum modo ineffabili, incogitabilique fieri mereretur homo Dei, non Deus: sed tamen quòd Deus est ex natura, homo ex gratia.* Palabras que, según son levantadas, parece mejor dejarlas así, que los doctos muy bien las entenderán, y a los que no lo son dificultosamente se las podremos dar a entender.

Sólo advierto para inteligencia de ellas y del intento de este discurso, que los místicos hacen gran diferencia de estar una alma en gracia, y ser amiga o llegar a la Divina unión en este grado levantado: porque el estar en gracia es a modo de desposorio, es quererse bien y tener propósito el alma de no apartarse del gusto y voluntad Divina; pero esta unión que llaman de matrimonio espiritual, no sólo es comunicación de afectos, sino con gran particularidad comunicación de personas, aunque haya junto actos de bienquerencia y amor

En esta unión, pues, comunica Dios al alma con extraordinario amor Divino ser, y el Padre y el Hijo envían al Espíritu Santo para que el alma en razón de esposa, que es ya una cosa con él, comunique en todos los bienes de Dios; y Dios y su Esencia, atributos y Personas, sean suyos, como de quien por amor comunica en todos los bienes de él. Y el Espíritu Santo (que por proceder del Padre y del Hijo se dice enviado de ellos al alma) hace en su manera con el alma en esta Divinísima unión lo que en aquella sustancial unidad con verdadera procesión es entre el Padre y el Hijo, entendiéndose asistir en el alma como amor, suavidad, bondad,

lazo y abrazo que la diviniza y junta consigo y con el Padre y el Hijo, de quien es enviado, que con él son un Dios.

Esto es en sustancia lo que dice San Bernardo, que con razón llamó a esta tan perfecta unión, unidad de espíritu: pues el mismo Espíritu Santo, que es amor del Padre y del Hijo, ese mismo es enviado a la tal alma, para que sea espíritu y bien suyo en esta comunicación de amor.

§ IV

Declaró esta unión de matrimonio espiritual nuestra madre Santa Teresa en la morada séptima, en el cap. II, donde hablando de las diferencias que hay del matrimonio espiritual al desposorio, pone dos. «La primera (palabras son de la Santa) es que todas las mercedes que hace el Señor en el desposorio espiritual parece que eran por medio de los sentidos y potencias; pero esta unión del matrimonio espiritual pasa en el centro interior del alma (que es lo mismo que nuestro B. P. dice en la sustancia del alma), adonde se aparece el Señor por visión intelectual, aunque más delicada que las dichas en los grados pasados, como se apareció a los apóstoles sin entrar por las puertas, cuando dijo: *Pax vobis*. La segunda es que en el matrimonio espiritual ha tenido por bien la Divina Majestad de juntarse de tal manera con el alma, que así como los que no se pueden apartar, ya no quiere apartarse de su compañía.» Y añade la Santa: «Esta unión es como si cayese agua del cielo en un río o fuente adonde queda todo hecho agua, que no podrán ya dividir cuál es el agua del río o la que cayó del cielo: o como si en una pieza estuviesen dos ventanas por donde entrase gran luz, aunque entre dividida, se hace toda una. Quizá será esto lo que dice San Pablo, que el que se llega a Dios se hace un espíritu con él.» Hasta aquí son palabras de la Santa, la cual declaró maravillosamente la perfección de esta unión y ayudó a la locución de San Bernardo *de unidad de espíritu* con el lugar de San Pablo: *Qui adhæret Deo, unus Spiritus est cum eo* (1, ad Cor. VI, 17).

El mismo Santo en el Tratado DE DILIGENDO DEO, declaró esto excelentemente diciendo: *Quomodo stilla aquæ multo infussa vino, deficere à se tota videtur, dum, et saporem vini induit, et colorem: et quomodo ferrum igneum, et candens igne simillimum fit, pristinâ propriâque formâ exutum: et quomodo Solis luce perfusus aer in eamdem transformatur luminis claritatem, adeò ut non tam illuminatus, quam lumen ipsum esse videatur, sic omnem in Sanctis humanam affectionem quodam ineffabili modo necesse erit à semetipsa liquescere, atque in Dei penitus transfundi Voluntatem. Alioquin quomodo omnia in omnibus erit, si in homine de homine quidquam supererit?*

De la manera (dice San Bernardo) que una gota de agua echada en cantidad de vino al punto no se conoce y parece que deja de ser vistiéndose del color y del sabor del vino donde se echó: y como un hierro abrasado perdió lo oscuro y duro quedando hecho un fuego mismo: y como el aire embestido y bañado del sol parece la misma luz, así el alma por una divina aniquilación y deshacimiento de sí como gotica de agua, se pasó al inmenso mar y abismo de amor, participando sus propiedades, de manera que ella pierda las suyas y Dios sea todas las cosas en ella. Lo cual no se verificaría (dice este Santo) si del hombre quedase algo en el hombre.

Con esto viene bonísimamente la división que traen San Buenaventura, OPUSC. DE SEPTEM ITINERIBUS ÆTERNITATIS, distinción tercera, el autor del libro DE SPIRITU, ET ANIMA, tom. 3 apud August. y Ricardo de Sancto Victore in Prólogo ad lib. DE TRINIT., y más particularmente lib. 5 de CONTEMPLACIONES, cap. XII, circa finem. Los cuales hacen tres grados de espíritu. El primero es *Spiritus in Spiritu.* El segundo, *Spiritus supra Spiritum.* El tercero, *Spiritus sine Spiritu.* El primer grado declara San Buenaventura diciendo: *Spiritus in Spiritu tunc esse asseritur, quando exteriorum omnium obliviscitur, et illa solum intelligit, quæ in Spiritu, et circa Spiritum actitantur.* Y Ricardo, *Spiritum esse in Spiritu est semetipsum intrare, et intra semetipsum totum colligere; et ea quæ circa carnem, seu etiam in carne geruntur, penitus ignorare.*

Espíritu en espíritu es el alma dentro de sí olvidada de todo exterior y corpóreo y teniéndolo todo por ajeno e impropio, como dijo San Ambrosio: *Quasi de alieno loquebatur David, cum inquit: Non timebo quid faciat mihi caro* (Psalm. LV. 5). Como de cosa ajena e impropia hablaba de nuestra carne el Santo Rey David y así dijo: No temeré lo que contra mí hiciere este enemigo, que es mi carne, distinguiendo la carne no sólo de su espíritu, sino de sí.

En el segundo grado está el espíritu sobre el espíritu, esto es: el que estaba fuera de su carne; pero en sí, ya está fuera de sí sobre sí: *Quia modo miro fit* (dijo Hugo de Sancto Víctor., super caput VII, ANGELICÆ HIERARCHIÆ) *ut per dilectionis ignem in illum sustollatur, qui est super se, et per vim amoris expellatur, ut exeat à se, nec se cogitet, dum Deum solum amat;* porque por maravillosa manera el fuego del amor le levantó a aquel Señor, que es sobre él, y ese mismo impulso de amor le hizo salir de sí, para que ni piense, ni se acuerde de sí, sino de sólo Dios, a quien ama.

El tercero es *Spiritus sine Spiritu,* cuando no sólo sale de sí sobre sí, sino ese mismo que salía ya deja de ser. *Et humano in divinum,* dice Ricardo, *videtur deficere, ita ut ipse jam non ipse.* Deja de ser, pasándose por Divina transformación al ser de Dios. De manera que en esta frasis transformativa y amorosa él ya no es él, sino Dios.

§ V

Esta perfección coge toda el alma enteramente, su sustancia y esencia, ya por la gracia habitual en grado levantadísimo que allí se sujeta, ya por la inmediata asistencia de toda la Santísima Trinidad e invisible misión del Espíritu Santo, para que sea espíritu del alma también en el sentido dicho: ya en la voluntad por la caridad encendidísima, transformación amorosa y afectiva aniquilación ya declarada. También en el entendimiento por levantadísima contemplación y sobrenatural conocimiento de sincerísima fe, del cual brevemente diremos algo, y de la perfección de la memoria también.

Tomo ahora para su declaración las palabras de San Dionisio DE CŒLESTI HIERARCHIA, cap. VII, §. *Cùm verò,* donde dice así: *Concupiscentiam ipsam amorem divinum intelligere oportet, super rationem, et intellectum immaterialitatis inflexibile, et non indigens desiderium, superessentialiter castæ, et impassibilis contemplationis, et veluti potentiam excipit insufficientia,* etc. Lo que en lo mate-

rial llamáis concupiscencia, llamad en lo espiritual perfecto amor divino y un deseo lleno, no corto, necesitado o mendigo, que diga de parte del entendimiento: un conocimiento de sobre razón y de sobre entendimiento; y esto aún tenga otro sobrenombre que declare su sutileza, alteza, pureza e inmaterialidad, y así se llame la sobrerrazón lo sobreentendido de la inmaterialidad. Y aún no me contento con eso. Sea ese conocimiento tal que se pueda llamar contemplación sobreesencialmente casta e impasible.

En decir conocimiento sobreentendido y de sobrerrazón, pide que sea de cosas sobrenaturales y divinas que trascienden toda la fuerza de nuestro entender, y que siendo de suyo ilimitadas ellas e incomprensibles, las entendamos (de la manera que fuere posible) sin límite, modo, figura, proporción o semejanza, rindiendo y dando por vencida cualquiera particular noticia como cosa desproporcionada y excedida, acogiéndose a un conocimiento como universal y sobreentendidamente confuso, sin límite ni modo o particularidad que contraiga y limite lo infinito e incomprensible; porque en esta fuerza de fe pura y contemplación perfecta más reconoce que conoce.

Eso es darle por sobrenombre de inmaterialidad, que como «materia» suena quien limita, singulariza y modifica: pedir inmaterialidad es pedir que se deseche cualquier cosa que limite o modifique, asemeje o proporcione lo que es sobre todo límite, semejanza o proporción. Como si nos dijera el Santo: aunque entendáis y reconozcáis, reconoced que ese objeto es incomprensible, y excede no sólo lo que vos podéis conocer, sino la perfección de cualquier conocimiento seráfico y criado y de todos cuantos entendimientos se puedan criar, y en este reconocimiento salid en cierta manera de las reglas de entender, y no traigáis el objeto a vos, sino pasáos a él, que si es Dios mayor que nuestro corazón, y *de corde exeunt cogitationes*, no es bien que lo mayor se estreche, sino que lo menor se ensanche, y lo finito se asemeje e infinite con el infinito e inmenso. Que quizá es algo de esto lo que dijo David: *Ingrediar in veritate tua.* Entráreme en tu verdad sin guardar las leyes de mi entender. Y así añade San Dionisio, que la contemplación ha de ser sobreesencialmente casta e impasible.

Es notable locución «casta sobreesencialmente» no juntando su entendimiento con cosa que no sea esencial: y así, apartándole de formas, figuras o semejanzas sin hacer unión con ella, ni detenerse en cosa o modo criado sin reflexión o reparo en cualquier cosa criada, aunque sea la misma en que viene envuelto el objeto increado a quien tengo de mirar derechamente.

Declaró esto divinamente Santo Tomás, 22, quæst 180, art. VI; donde preguntando, por qué la perfección de la contemplación se declara por movimiento circular, y el principio y medio de ella por recto y oblícuo, como lo dice San Dionisio, capítulo IV, DE DIVINIS NOMINIBUS, responde, que estos tres movimientos difieren en que el recto *procedit quis ab uno in aliud:* pasa uno y se mueve de un lugar a otro. El circular es, *secundum quem aliquis movetur uniformiter circa idem centrum:* muévese cerca de un mismo centro o punto tan uniformemente el que circularmente se mueve, que no parece que muda de lugar, y las líneas de su circunferencia van todas a una y a uno. El movimiento oblícuo es como compuesto de estos dos, que tienen algo de recto y algo de circular. En las operaciones, pues, inteligibles, cuando se procede de una cosa a otra, se llama movimiento recto; pero el que fuere uniformísimo, y acerca de un indivisible centro o verdad sencilla y con sencilla vista, también ese en lo inteligible se llama circular.

§ VI

Para esta circular o perfecta contemplación es menester (dice el mismo Santo Tomás) purgar el entendimiento de dos deformidades, que en este punto limpio y levantado de espíritu son deformidades: *Exigitur, ut duplex ejus deformitas amoveatur. Primò illa quæ est ex diversitate exteriorum. Secundò ea quæ est per discursum rationis. Et hoc contingit secundum quòd omnes operationes animæ reducuntur ad simplicem contemplationem intelligibilis veritatis, undè prætermissis omnibus, in sola Dei contemplatione persistitur.* Para esta uniformísima vista es menester quitar dos deformidades o diferencias; una que nace de la diversidad de los objetos y cosas exteriores; otra que en las interiores e inteligibles nace de la diversidad o multiplicidad de verdades que se hallan en el discurso, para que todas las fuerzas del alma se reduzcan a una simple vista y contemplación de simple también y sencilla verdad, para la cual es bien se dejen y desamparen todas las cosas.

Y de esta palabra, *prætermissis omnibus*, con lo demás que se ha dicho se entiende muy bien la doctrina de nuestro beato Padre, que pide negación acerca de todo lo sensible e inteligible, como San Dionisio: y en virtud de esa pide el no admitir, y el desechar visiones y revelaciones en cuanto apartaren o estorbaren la unísima y simplicísima contemplación de la primera verdad que va a ella como a centro y como punto indivisible.

Y así cuando este Santo místico vocea que no se admitan visiones ni revelaciones, no quiere de ninguna manera que se deseche lo inteligible y espiritual que ofrecen de Dios. Que eso antes dice expresamente que se admita, y que para que le entre más en provecho al contemplativo y le ayude al medio próximo de la unión con Dios, que en el entendimiento es pura y perfecta fe (de que diremos algo), olvide lo particular sensible y corpóreo, y aun lo inteligible de particular noticia o imagen, quitando las mantillas y fajas en que viene encogido aquel mar sin suelo y piélago inmenso de verdad celestial, *fasciis, et quasi pannis infantiæ obvolutum mare,* reduciendo a una sustancial y levantada noticia de fe superior a toda imagen, figura, límite o modo particular, mirando a Dios en santa oscuridad, confusión y universalidad Divina.

Y así cuando él dice que no se haga caso, no es de la sustancia y espíritu allí embebido y envuelto, sino de los accidentes de visión en extraordinario sensible y corpóreo de visión imaginaria, y en lo limitado y particular de cualquier semejanza inteligible, porque a esto no se aficione el alma y pierda cuanto al efecto aquella santa y perfecta desnudez que para la perfecta unión es necesaria: ni el entendimiento se detenga o arrime en lo que no es próximo medio para la unión con la primera Verdad en el orden de contemplar y entender.

De manera que sólo pretende este venerable místico que nos aprovechemos del medio mejor y más próximo, sin arrimarnos a otras luces de inteligencias particulares y distintas. Que aunque no se oponen a la fe, cuanto a su verdad, antes hemos de asentar que conciertan con ella, son muy diferentes cuanto al modo que ella tiene de conocer, que es en santo rendimiento y tinieblas, sin modo y límite.

Lo uno porque se dá por vencido el entendimiento de la incomprehensible verdad y bondad de Dios, y lo otro porque se remite a lo que Dios, a quien cree, de sí conoce, apropiándose con esta santa desapropiación suya el mismo conocimiento que Dios tiene de sí, pues se remite a él, y no repara en lo que alcanza o puede alcanzar, sino en lo que Dios dice, arrojándose en él y entrándose en su verdad como decíamos.

Y que éste sea el sentido de nuestro Santo Padre, pruébase con expresas palabras suyas, lib. 2 del MONTE, cap. XV, donde en el fin de él dice así: «Resta, pues, »ahora saber que el alma no ha de poner los ojos en aquella corteza de figura y »objeto que se le pone sobrenaturalmente, ahora sea acerca del sentido exterior, »como son locuciones y palabras al oído y visiones de santos a los ojos y resplan»dores hermosos, y olores a las narices y gustos, y suavidades en el paladar, y »otros deleites que suelen proceder del espíritu, ni tampoco los ha de poner en »cualesquier visiones del sentido interior, cuales son las imaginarias interiores. »Antes, renunciándolo todo, sólo ha de poner los ojos en aquel espíritu bueno que »causan, procurando conservarle en obrar y poner por ejercicio lo que es de servi»cio de Dios desnudamente, sin advertencias de aquellas representaciones ni de »querer algún gusto sensible. Y así se toma de estas cosas sólo lo que Dios »pretende y quiere, que es el espíritu de devoción; pues que no las dá para otro »fin principal, y se deja lo que él dejaría de dar si se pudiese recibir en espíritu »sin ello, como habemos dicho, que es el ejercicio y aprehensión del sentido.»

Y en el cap. XVI, para que se vea que no es su intención que del todo se aparten estas visiones, sino que los espirituales entiendan que no es esto lo principal del lenguaje de espíritu, reprehendiendo al confesor que no encamina como debe a las almas en estas materias, dice así: «Antes se pone a platicar de esto con »los discípulos, y lo principal del lenguaje espiritual pone en estas visiones, dán»doles indicios para conocer las visiones buenas y malas, que aunque es bueno »saberlo, no hay para qué meter al alma en este trabajo, cuidado y peligro, sino »en alguna apretada necesidad.»

Estas son sus palabras Admite luego que se reparen y examinen estas visiones cuando hubiere necesidad, o por la materia, que quizá pedirá conveniente ejecución de algo particular revelado, o porque el alma no acaba de saberse desembarazar, y se halla turbada y perpleja sin poder tomar la substancia del espíritu de aquella visión tan abstraída y desnudamente, o por otras razones apretadas y prudenciales que se pueden ofrecer. Y así en el cap. XX dice que se comunique con el Padre espiritual. Y haciendo distinción de visiones que, o son claras, o va poco en que sean o no sean éstas, aún quiere que se comuniquen; ¿qué será cuando lo revelado pidiese ejecución o fuese de gran importancia ver lo que Dios por allí quiere que se haga?

De manera que así como Santo Tomás en la Quæst. 180, art. V de la SECUNDA SECUNDÆ, declarando un lugar de San Gregorio, dice así: *Sic intelligendum est, quod contemplantes corporalium rerum umbras non secum trahunt, quia videlicèt in eis non sistit eorum contemplatio, sed potius in consideratione intelligibilis veritatis.* Los contemplativos no están a la sombra de las cosas materiales, y aún San Gregorio dijo: *Cunctas circumscriptionis imagines deprimunt:* ni se detienen en lo corto, particular y limitado de sus imágenes, aunque más inteligibles sean, porque no paran allí, sino pasan derechamente a la inteligible verdad que allí esta encerrada.

De esta manera, pues, se entiende la doctrina de nuestro beato Padre que enseña a no detenerse en nada, y en este sentido no reparar en visión o en revelación por caminar uniforme y derechamente a la primera verdad.

§ VII

De aquí ya no espantará la abstracción y purgación que de la memoria pide; pues como ella o sea la misma potencia que en el entendimiento, o toque derechísimamente en el orden inteligible, la doctrina que para el entendimiento se dá, derechamente le viene. Sólo advierto para nueva ponderación de lo que a la memoria toca, la perfección de que en esta potencia y en el olvido de las cosas criadas para perfecta unión, piden los santos. San Buenaventura dijo, lib. 1 de PROFECTU RELIGIOSORUM: *Perfectio memoriæ est ita hominem in Deum esse absortum, ut etiam sui ipsius, et omnium, quæ sunt, obliviscatur, et in solo Deo absque omni strepitu volubilium cogitationum, atque imaginationum suaviter quiescat.* Es la perfección de la memoria estar una alma tan absorta y embebida en Dios, que de sí y de todas las cosas que son se olvide, descansando suavemente en solo Dios, sin ruido de imaginaciones o pensamientos, no sólo no vanos, pero ni muchos.

Habló de esta materia excelentísimamente Gilberto Abad (que parece que igualó a San Bernardo en los Sermones que sobre los CANTARES para cumplimiento de aquel tratado escribió) En el Sermón I, pues, declarando aquella palabra: *Per noctem quæsivi quem diligit anima mea*, dice así: *Quid si ad inventionem dilecti, et nox operatur? Cooperatur planè, et accommodatè satis. Sicut in lectulo sanctæ quietis accipit otium; sic oblivionem quandam intellige in nocte. Nec Salomon vult te scribere sapientiam nisi in tempore otii. Nec Paulus in anteriora extenditur, nisi prius eorum quæ retro sunt oblitus.* Y más abajo: *In umbra rerum visibilium oblivionem aliquantam accipe: in nocte omnimodam. Quis mihi dabit sic advesperascere? Dilectio ipsa in hanc noctem inducit, quæ reliqua omnia, nec respicit, nec nota reputat, dum ad illum quem diligit intensa suspirat.*

En aquella palabra, «cama», dice Gilberto, entiende el ocio y contemplación sencilla; pero en la «noche» el total olvido. Que así como el Sabio te manda escribir la sabiduría en el tiempo del ocio, así San Pablo te advierte que para pasar a lo superior y adelantado es menester olvidar lo demás. Cuando oyeres que la Esposa está sentada a la sombra, por la sombra entiende algún olvido de criaturas; pero cuando en noche, es ya el olvido total. ¡Oh buena noche! ¡Quién me diese vivir y morir en tí! Noche es ésta causada del fuego del amor, que nada conoce ni de lo conocido se acuerda, porque toda unidísimamente suspira por el Sumo Bien que ama.

Pues según esto, si este es el término y fin a donde caminaba este Maestro espiritualísimo, ¿qué hay que espantar que pida al alma tal purgación, tal abstracción, tal olvido, tal desnaturalizarse, y tal sobrenaturalizarla y endiosarla Dios? Para tal matrimonio sobreesencial no es mucho que se pida contemplación sobreesencialmente casta, sin unión ni arrimo a cosa criada. Purgación es esta o purificación notable, no ya de cosas que manchan a lo de culpa, sino de cosas que desdigan de la pureza y santidad debida a Dios con quien se casa: *Quæ Deo dignæ sint visiones*, dijo San Dionisio DE ECCLESIÁSTICA GERARQUÍA, hablando de esta

perfecta contemplación. Y así toda la doctrina que aquí se trae, no sólo no es apretada ni rigurosa, sino templada y modesta, pues es poco no sólo cuanto se puede decir de abstracción y olvido, sino cuanto se puede entender y pedir para tan alto estado, tal matrimonio y tan perfecta y Divina unión.

Y porque se vea cuán asentada y cuerdamente procede en dar doctrina tan alta, sín que por ahí puedan perder las obligaciones del estado de cada uno, oigámosle en el lib. 3 de la SUBIDA DEL MONTE, cap. XIV, donde tratando del modo general cómo se ha de gobernar el espiritual, acerca de la memoria, dice así: «Cuanto más »se desaposesionare la memoria de formas y cosas memorables que no son Dios, »tanto más pondrá la memoria en Dios y más vacía la tendrá para esperar de él el »lleno de esta potencia. Vuélvase el alma a Dios en vacío de todo aquello memora»ble con afecto amoroso, no pensando ni mirando en aquellas cosas más de lo que »le bastaren las memorias de ellas para entender y hacer lo que es obligado, y esto »sin poner en ellas afecto ni gusto, porque no dejen efecto o estorbo de sí en el »alma. Y así no ha de dejar el hombre de pensar y acordarse de lo que debe hacer »y saber, y como no haya aficiones de propiedad no le harán daño.» Hasta aquí son sus palabras, que ni pueden ser más altas ni más seguras, ni más discretas, ni más templadas.

En el mismo libro 3, cap. VII, tratando cómo se ha de haber en las noticias sobrenaturales, dice: «Lo que conviene, pues, al espiritual para no caer en este daño »de engañarse en su juicio, es no querer aplicar el juicio para saber qué sea lo que »en sí tiene y siente, o qué será tal o tal visión, noticia o sentimiento: ni tenga gana »de saberlo, ni haga mucho caso sino para decirlo al Padre espiritual para que le »enseñe a vaciar la memoria de aquellas aprehensiones, o lo que en algún caso con »esta misma desnudez convenga más, pues todo lo que ellas son en sí no le pueden »ayudar tanto al amor de Dios, cuanto el menor acto de fe viva y esperanza que se »hace en vacío de todo eso.»

Confírmase grandemente este tiento y prudencia con que junta alteza y seguridad con lo que escribió en el libro 2, cap. XIII, en que declara cómo a los aprovechantes, que comienzan a entrar en esta general noticia de contemplación, les conviene a veces aprovecharse del discurso y obras de las potencias naturales, donde poniendo la duda de si los aprovechantes se hayan de ayudar de la meditación y discurso, responde con estas palabras: «No se entiende que los que comien»zan a tener esta noticia amorosa y sencilla nunca hayan de tener más meditación »ni procurarla; porque a los principios que van aprovechando, ni está tan perfecto »el hábito de ella, que luego que ellos quisieren se puedan poner en su acto, ni »están tan remotos de la meditación que no puedan meditar y discurrir algunas »veces como solían. Antes en estos principios, cuando por los indicios ya dichos »echáremos de ver que no está el alma empleada en aquel sosiego o noticia, habrán »menester aprovecharse del discurso.» Esto baste para que se entienda cuán proporcionada doctrina es la de estos medios con aquel fin, y cuán enteramente acude a todo aquello en que se podía reparar.

§ VIII

Finalmente, para que no quedase que desear y esta celestial doctrina tan llena tuviese su plenitud, no sólo en la sustancia, sino en la expresión, declara y encarga

maravillosamente a todos los que siguen vida espiritual, que traigan siempre delante a Cristo, nuestro Señor, su vida y Pasión santísima para imitarla y meditarla y contemplarla, pues él es la puerta por donde se ha de entrar a todo lo más perfecto y subido de Divina unión, como divinamente lo dijo nuestro Padre San Cirilo, lib. 7, sobre San Juan, cap. IV, declarando aquellas palabras: *Ego sum ostium: per me si quis introierit, salvabitur, et ingredietur, et egredietur, et Pascua inveniet,* aplicándolo a los contemplativos: *Ille itidem* (dice el Santo) *ingredietur per bonos et pulchros cogitatus, interiorem componens hominem, et animi penetralia cum intima pace, et tranquillitate subiens.* .

Donde pintando divinamente la alteza de contemplación, así en lo sútil, sencillo y delicado del entendimiento, como en lo levantado, detenido, quieto y sereno del amor, pues para lo primero dijo: *Bonos, et pulchros cogitatus;* para lo segundo: *Cum intima pace, et tranquillitate;* y para todo, *subiens animi penetralia;* todo esto confiesa que se alcanza entrando por esta puerta de Dios humanado, a quien llamó devota y teólogamente: *Ostium primarium, et primitivum.* Y más adelante aún lo declara con mayor expresión, diciendo: *Fidelis quisque collecto animo revolvet secum immensitatem divinæ Bonitatis circa salutem humani generis, et quam suavis est Dominus, quam magna est multitudo dulcedinis affluentissimè, quam abscondit Deus diligentibus se* (esto es el *ingredietur*); *deinde egredietur extra contemplationis secretum ad exterius boni operis exercitium;* y todo eso entrando por esta Santísima Humanidad.

Donde apunta nuestro Santo glorioso una doctrina importantísima: y es, que aunque lo puro y levantado de contemplación toque en Divinas perfecciones, como son inmensidad, bondad y amor: como estas se muestren altísima y divinísimamente en habernos dado a Cristo, y en tener en él Padre, madre, maestro, sustento, dulzura, suavidad y todo bien; hallamos allí, lo uno las perfecciones más declaradas y (digámoslo así) más picantes y enamoradas. Lo otro tiene nuestra contemplación, arrimo y estribo donde hacer pie en medio de aquella inmensidad para que dure más, y para lo práctico e imitador, derechamente espuela y ejemplo. Por eso remató con decir: *Egredietur extra contemplationis secretum ad exterius boni operis exercitium* Teodoreto lo dijo harto bien: *Ingredi dicitur per Christum, cui est curæ homo interior: Egredi veró, qui hominem exteriorem, id est membra, quæ sunt super terram, in Christo mortificat.* Con que se acude entera y plenariamente a todo lo que el hombre compuesto de interior y exterior ha menester.

Sea pues la regla la que el Santo repite en todas partes, que en el tiempo de contemplación de vista sencilla y amorosa de Dios, se quede en aquella abstracción y desnudez total de criaturas, discursos y particulares noticias, que por aquel tiempo sin duda impiden la obra que va haciendo Dios; pero fuera de aquel tiempo bien es aprovecharse de noticias particulares y buenos discursos; y particularmente de esta Humanidad Santísima que es aquella primera y primitiva puerta, y que ha de ser el continuo pasto y arrimo, aun de los muy perfectos.

Y en esto no me detengo más porque lo dice divinamente nuestro muy venerable Padre en muchas partes, particularmente en el lib. I de la SUBIDA DEL MONTE CARMELO, cap. XIII; en el lib. 2, cap. XXX, cerca del fin; en el lib 3, en el cap I, y en el cap. XIV, y en la NOCHE OSCURA, cap. X, al fin.

DISCURSO TERCERO

De cuán convenientemente salen estos libros en la lengua vulgar.

§ I

El glorioso Padre San Agustín, sobre el Salmo 71 declarando aquellas palabras: *Suscipiant montes pacem populo, et colles justitiam*, dice otras excelentísimas: *Excellenti Sanctitate eminentes in Ecclesia montes sunt, qui idonei sunt et alios docere, sic loquendo, ut fidelite instruantur: sic vivendo, ut salubriter imitentur. Colles autem sunt, illorum excellentiam sua obedientia subsequentes.* Por los montes son significados en la Divina Escritura (dice el Santo) los que tienen eminente y levantada santidad, tal que puedan enseñar altamente con su doctrina, y como obligar de justicia con su vida y ejemplo a su imitación. Por eso aplicó a los collados, que son menores que los montes, el recibir juticia, *et colles justitiam*, porque cuando la doctrina viene bien declarada y digerida, y sobre eso fortalecida y confirmada con el ejemplo, ejecuta, digámoslo así, por justicia a su ejecución.

Y si por los montes se entienden también, como dijo Hugo Cardenal, los varones contemplativos: *Montes altis, et Cœlo propinqui sunt et contemplativi: Hi indigent pace: quia perturbatus oculus non potest cœlestia contemplari;* sacaremos que los montes que han de recibir esta doctrina de paz que sobrepuja todo sentido, *et pax Dei, quæ exuperat omnem sensum*, para comunicarla al pueblo, son los varones eminentes en santidad, maestros de espíritu altos y cercanos al Cielo por la subida contemplación y bienes recibidos de ella, para comunicarlos a los inferiores y para provecho y bien de los discípulos. Eso es, *suscipiant populo*.

Según esto, esta doctrina tan levantada y tan superior, que trata tan de cerca de la paz y unión del alma con Dios comunicada a este monte levantadísimo de nuestro beato Padre, tan eminente en santidad, como se ve en su vida y como manifiestan los espantosos y continuos milagros que Dios hace por él, superior en razón de contemplativo; asimismo querubín elevado, y abrasado serafín: claro está que se le comunicó en favor del pueblo y para él; que para sí poca necesidad tenía de letras o palabras extrínsecas; pero esto lo escribió de manera que pudiese aprovechar a todos, y declarar lo levantado y superior de contemplación y unión que Dios le comunicó con el magisterio y documentos importantísimos que aquí trae para maestros y para discípulos. Y siendo este el fin de la comunicación de esta doctrina de Dios a él, y de él a nosotros, era bien dárnosla en el lenguaje que abrazase mejor la alteza de ella y juntamente la facilidad de su inteligencia en aquellos para quien escribía.

Y que para esto sea muy a propósito la lengua vulgar y materna, es cierto, pues siendo tan alta la doctrina, era menester que las palabras de que viniese vestida y el contexto de ellas no trajesen nueva dificultad para su aprehensión e inteligencia, sino que supuesto el uso y noticia clara de las voces y lenguaje, caminase inme-

diatamente la fuerza del entendimiento a la sustancia de la verdad y al entero conocimiento de ella; particularmente habiendo en este orden de contemplativos y perfectas almas, a las cuales se ordena la alteza de estos escritos, muchas que no saben latín: y otras que, aunque lo sepan, ni es con la perfección y destreza que es menester, ni de manera que no se embarazarían mucho en el estilo y lenguaje latino. Y así quedarían defraudadas de tan grande bien.

Añádese, que andando en otros libros y escritos en lengua vulgar muchas de las cosas que aquí se tratan, no tan bien declaradas, y con mucha necesidad de algunas advertencias, inteligencias y reparos que aqui se traen, sin las cuales pudiera la doctrina de contemplación, como anda practicada y escrita, tener inconvenientes y peligros; fué particular providencia de nuestro Señor que este Santo Padre los escribiese en esta lengua, y ya escrito por él en ella, ni era conveniente por lo dicho y por lo que después se dirá, ni posible traducirlo y reducirlo a otra sin gran menoscabo del espíritu, alma, énfasis, propiedad y fuerza que su autor dió a sus sentencias, perdiendo mucho de esto en ajena lengna y pluma, y mucho de su estima y autoridad; porque sabiendo todos que no estaba en aquella lengua el original, quedarían con razón recelosos los que los leyeran, de si el traductor había percibido fiel y enteramente toda la sustancia y alteza del autor, presumiendo con gran fundamento mucho menos de él y de su inteligencia que de la que tuvo cuando esto escribió este espiritualísimo místico y levantado doctor.

§ II

Todo esto se confirma maravillosamente con tres cosas que dijo el Espíritu Santo, muy a nuestro propósito, en el cap. 20 del ECLESIÁSTICO, la primera *sapiens in verbis producit se ipsum*, es la escritura del sabio (como a otro lo escribió) un retrato, una viva imagen de quien él es; que como se dice en el cap. XVIII del mismo libro: *Sensati in verbis, et ipsi sapienter egerunt* Descúbrese, pues, el sabio a sí mismo en sus libros para que sea enteramente conocido por sus escritos obrados: y para que cuanto fuere mayor la alteza de ellos, sea más alto el concepto que se tenga de él, no parando allí, sino subiendo a sentir altamente de Dios que tal luz da, tales dones y gracias comunica, tales amigos tiene. Y porque aquí, si es imitable lo que dice, pica a su imitación, no sólo con la bondad de lo que se propone, sino con la práctica exhortación del ejemplo: y si fuere muy admirable y extraordinario, mueve a alabanza y admiración, y así cualquiera saca provecho y de todo es alabado y glorificado Dios. Que es lo que derechamente pretende en el *luceat lux vestra coram hominibus* (Matth. V 16), como lo ponderó San Hilario diciendo: *Tali lumine, monet fulgere Apostolos, ut ex admiratione operis eorum Deo, laus impartiatur.*

Si el sabio escritor, pues, en sus palabras se pinta y en sus libros saca su imagen; siendo tan diestra la mano de este escribiente pintor, movida particularmente por el Espíritu Santo, mejor es que quede el retrato en su original, que no se copie en la traducción por ajenas manos; que nunca lo copiado sale tal, y más siendo tan grande la diferencia de la mano del pintor y de las que le pueden traducir: *Producat ergo sapiens in verbis se ipsum;* sea el que se pinte, que eso será lo vivo, y en su comparación lo demás como pintado.

Con esto también *Sapiens producit se ipsum* (según exposición de Hugo) *in præsenti per famam, in futuro per gloriam. Dilatat etiam se per doctrinam proficiendo aliis;* ayudan sus escritos a su buen nombre y santa estima; y ese mismo aprecio del doctor ayuda a que se reciba y aprenda mejor lo que enseña. Cosa importantísima para la gloria accidental de él, para el lustre y gloria de la Iglesia, y muy particularmente de nuestra sagrada Religión, para el provecho de sus seguidores y de todos los que aspiran a esta perfecta y Divina unión.

Y si como se dijo en el mismo capítulo (que es la segunda sentencia de las tres que decíamos) *Sapiens in verbis se ipsum amabilem facit.* El sabio con sus palabras obliga a que le quieran bien; cuanto esta doctrina se comunicare en lengua de que se pueda participar más, será este provecho, será esta fama, será esta gloria, será esta imitación, será esta admiración, será este amor más extendido y mayor, y saldrá esta imagen de sus libros en que *Sapiens se ipsum producit*, más a la vista de todos para que le estimen y amen.

Con estas dos sentencias viene bonísimamente la tercera del mismo capítulo, *sapientia abscondita et thesaurus invisus, quæ utilitas in utrisque?* ¿Qué provecho hay en la sabiduría escondida o en el tesoro que no se comunica ni sabe de él? Maldito es, dice Jeremías en el cap. 48, el que no saca su cuchillo, el que no desenvaina su espada y hace riza y carnicería, derramando la sangre, que no descubre ni revela la verdad, como dijo Cristo nuestro Señor. *Maledictus qui prohibet gladium suum à sanguine*, son las palabras de Jeremías; y así siendo la doctrina de este Santo Padre, como dije al principio, desapiadada y santamente cruel, sin perdonar, no sólo a la carne y a la sangre, pero ni al alma ni al espíritu, pues allí entra y hace división para unir perfectamente con Dios: gran pena merecía quien envainara esta espada o en la vaina del silencio, que no fuera sufrible, o en la vaina de otra lengua menos recibida y universal que la nuestra, pues todo eso será estorbar el provecho y no ayudar a la victoria, que a fuego y sangre se debe hacer contra nuestros enemigos.

Y si es maldito también el que esconde el trigo en el tiempo de la necesidad (Proverbiorum XI), *Qui abscondit frumenta in tempore, maledicetur in populis*, siendo este granado trigo de doctrina, y este pan de vida y de entendimiento tan necesario en estos tiempos en que mujeres simples, o engañados hombres se *aboban*, se creen y se dejan llevar de lo que ellos dicen que son visiones y hablas de Dios, quedando ellos engañados y engañando a mil: es bien que doctrina tan sustancial y segura como la de estos libros, y tan opuesta a estas ilusiones y engaños que corren, salga en castellano y de manera que siquieran la lean, aunque no la entiendan; que con esto sólo, les hará reparar y preguntar: y a los que los gobiernan desengañará para sí y para ellos.

Añado, que para los muy levantados en espíritu y que acertadamente proceden, no hay cosa como esta doctrina y sabiduría celestial, la cual dando a lo levantado de la contemplación y unión su lugar, y enseñando maravillosamente el objeto y blanco a que de suyo y derechamente tira la perfecta contemplación, junta diestrísimamente la mortificación, así de las pasiones como de cualquier otra cosa, aunque lícita, que no sea la mejor, y se mete en las médulas del alma, *sicut oleum in ossibus ejus* (Psalm. CVIII, 18); porque es unción enseñadora: *unctio docebit vos*; y allí mortifica lo más interior de ella para que el alma ni se aficione ni se mezcle con cosa criada; y de Dios, ni quiera sino a Dios, ni entienda sino a Dios.

Que como dijo San Zenón obispo, SERMON II DE NATIVITATE CHRISTI: *Reve-*

rendæ majestatis indicium est, Deum non esse nisi Deum, neque ab eo amplius requirendum. Es punto levantado de verdadera sujeción y reverencia no querer de Dios más que Dios, sin mezclar ni añadiduras, que son cortedades, gustos, intereses, sainetes, salsas o sabores, aunque sean espirituales, que es lo que toca a la voluntad; y para el entendimiento lo mismo en su proporción: *Deum non esse nisi Deum,* sin que se aficione o arrime a visiones, revelaciones, particulares modos e inteligencias, arrojándose en esta santa confusión y desnudez Divina en la infinita incomprensibilidad de Dios, conociéndole en sincerísima pureza y teniendo por deleite y luz la noche de su testimonio, oscuramente revelado, por el cual pasándose el entendimiento a lo que Dios de sí conoce, y creyendo que lo que él dice es como él lo sabe, en cierta manera se infinite y endiose.

Dejo mil lugares de Santos y filósofos que echan esta maldición a los que encubren el bien, y por inconvenientes extrínsecos y remotos que se originan, no de la ocasión que da la doctrina, sino de la que toma la malicia o crasa ignorancia, dejan conveniencias importantísimas, que propia y derechamente nacen de la publicación de doctrinas tales.

Por tanto, en las cosas no se ha de mirar al mal uso de algunos (que eso era cerrar del todo la puerta al bien, pues por grande que sea pueden muchos por su malicia sacar mal) sino al provecho común y a lo que propia y derechamente promete lo que se trata.

§ III

El provecho de esta escritura es conocidísimo, sacándolo por razón y discurso de que luego diremos, y por la experiencia que lo muestra y depone en su favor como fiel testigo. Pues su fruto andando en lengua vulgar y en manos de todos, es en todos los que la leen conocidísimo como publican y vocean cuantos la saben, de que se va haciendo y hará, queriendo el Señor, llenísima información.

Y si no, ¿de dónde nacen tales hijos, tan ansiosos deseos, tales impaciencias de los que tienen noticia de esta doctrina, porque estos libros salgan a luz? ¿De dónde tales quejas de su detención que ya se han convertido en amenazas de que lo sacarán otros si no lo hiciere la Religión? Pareciéndoles que el bien común y el provecho universal hace comunes los ajenos escritos, y por ahí propios de cada uno. Y si cuando andan los papeles errados y no fieles, es tan fiel Nuestro Señor a su «siervo», que no ha permitido daños e incovenientes o yerros, y conocidamente han concurrido para grandes provechos que cada día crecen: ¿por qué no esperaremos de estos escritos, sin inconvenientes ya, y reducidos a su original y fidelidad, estas mismas conveniencias y provechos en grado más superior?

Esto mismo que la experiencia ha dicho, dice la razón. Y para hacer ponderación de la fuerza que aquí tiene, pregunto: ¿si este estado de unión y perfección de que tratan estos libros es posible; si hay almas que deben aspirar a él y en quien Dios tan a lo amoroso y particular obre? No me parece que se puede negar el haberlas, como se colige de todo lo que en este apuntamiento, confirmado con tantas autoridades de Santos, se trae, y está claro en las Escrituras, que no piden perfección como quiera, sino tal que diga Cristo: *Estote perfecti sicut Pater vester cælestis perfectus est* (Matth. V. 48). Ni cualquiera sino tal, que diga el mismo Señor: *Oro, Pater, ut sint unum, sicut ego et tu unum sumus* (Joann. XVII). En consecuencia de

lo cual, San Dionisio con sus Místicos, y Santo Tomás con sus Teólogos, ponen tal perfección y tal unión, que de puro pura y perfecta, apenas la alcanzamos a entender.

Pregunto más: ¿a las almas que por este camino van o a él aspiran, es bien avisarlas de algo que sea importante para su buen acierto, y encaminarlas de manera que corran más seguras y más ligeras: y a los que las gobiernan, que las encaminen y adiestren con esta misma alteza y seguridad? Nadie podrá negar esto, antes cuanto es el camino más alto, y el intento más superior, y la disposición que pide más extraordinaria, y el peligro más disimulado (pues lo que el demonio ofrece aquí es todo con buen color; y lo que se manda dejar para no embarazarnos parece, superficialmente mirado, más a propósito) para ayudarnos ha menester cien mil ojos y cien mil advertencias, cuales se hallarán en estos libros maravillosos.

Y aunque es verdad que es Dios el principalísimo Autor de esta obra (cosa de que este místico Padre muy continuamente nos quiere advertidos), empero para dejar hacer a Dios, para no estorbar su obra, para ofrecernos en santo vacío y abstracción de criaturas, así en el afecto como en el entendimiento; para irnos asemejando a Dios en el alma y potencias de ella, son menester documentos, prudencia Divina y maravillosa discreción, de que estos libros tratan altísimamente; y no quiere Dios, en las cosas que se pueden aprender por la luz de sus ministros, usar de su absoluto poder y hacer milagros. Lo cual quien lo aguardase sería temerario y caería en peligro de tentar a Dios.

Y los que dicen que en este camino alto Dios enseñará lo que ha de hacer, abren la puerta a mil peligros, ilusiones, yerros, y aun graves errores. Pues fácilmente se persuadirán muchos que lo que se les ofrece, todo es Dios, que les habla, inspira y enseña: y tanto más se dejarán llevar de esto pareciéndoles que van muy seguros, cuanto menos doctos fueren y menos caudal tuvieren para reparar en el daño y peligro que allí va encubierto y disimulado.

Y aunque acudiesen a los maestros de espíritu, no se hallan tan fácilmente ni de tanto espíritu, ni tan maestros que no tengan gran necesidad de la doctrina de este Santo Padre, a quien escogió Dios por maestro de ellos para que les avisase lo que debían hacer. Y así el gobernase y regirse por él sin duda es cosa importantísima a discípulos y a maestros.

Pero de todos éstos, pregunto lo tercero: ¿cuántos más habrá que se aprovechen saliendo estos escritos en lengua vulgar, y cuántos perdieran mucho de su magisterio y doctrina si en otra lengua salieran? Cierto es que fueran sin número, pues sabemos que muchisímas Religiosas de nuestra Religión y de otras, y muchos seculares que tratan de espíritu, que no saben latín, y otros eclesiásticos también que se embarazarían en él, de presente se aprovechan notablemente de esta doctrina; y otros semejantes, saliendo en lengua común, inteligible de todos, se aprovecharán muchísimo: particularmente sabiendo que en ella se escribió su original y llevando las palabras que dijo su autor, embebido su espíritu, y el fuego, calor y propiedad que las pegó.

Según esto, ¿quién no ve ya la conveniencia de estos escritos en su lengua materna; y el daño que se seguiría de que o no salieran, o salieran en otra lengua más oscura, contraída y particular?

§ IV

Los daños que se pueden temer, si son afectados de la malicia o culpable ignorancia no hay que hacer caso de ellos, pues no sólo no damos ocasión con los libros, antes ayudamos y abrimos los ojos para que no los haya: y aun para que se remedien los que de presente hay.

Del otro género de males que se suelen derechamente originar de otros escritos no tan cuerdos ni prevenidos, no hay que hablar aquí: pues va todo tan seguro, tan advertido y remirado de este venerable místico, que no hay resquicio por donde se pueda dar entrada a nigún desacierto, como lo verán los que enteramente leyeren esta doctrina. Y digo enteramente, porque no pudo en un capítulo solo declarar todo lo que había que decir en aquella materia ni responder a las dificultades de ella. Lo cual hace cumplidísimamente antes de acabarla, abrazando todo lo que ella pide en el entero discurso y tratado suyo.

Véase la apología que en semejante caso hace el doctísimo Padre Fray Luis de León sobre los escritos de nuestra Santa Madre, probando la conveniencia de andar en lengua vulgar: que como los libros de estos dos Padres del *Monte Carmelo* son tan altos y tan parecidos, corren aquí igualísimamente las razones que allí se dan.

§ V

Dos cosas se pueden ofrecer de dificultad. La una, que cosas tan altas avisan los Padres que no se comuniquen fácilmente, como San Dionisio, San Basilio, San Bernardo, San Buenaventura y otros. La segunda, que el deseo de cosas semejantes y la superficial aprehensión de ellas (que ha de ser lo más común en los que estos libros leyeren) abre puerta a muchos engaños e ilusiones, particularmente en mujeres, por ser crédulas y deseosas desordenadamente de cosas altas, llevadas de algún punto de vanidad y deseo de ser estimadas.

En orden a lo primero es de advertir, que de dos maneras se puede dar doctrina: o determinadamente a unos como particulares discípulos, a quien ella va encaminada, para que según su estado y vocación la practiquen, o en común para que cada uno tome de allí lo que le toca: y esto encaminándole seguramente y avisándole de los peligros que allí puede haber.

En la primera manera de escribir y dar doctrina, cosa cierta es, que se ha de proporcionar el maestro y escritor con sus oyentes y discípulos, y que a los principiantes e imperfectos no ha de dar documentos o enseñanza de perfectos, que es lo que dijo San Pablo: *Lac vobis potum dedi, non escam: nondum enim poteratis* (I. ad Cor. III. 2). Pero quien escribe en común sin determinar personas, bien puede y debe expresar las propiedades del estado alto que pretende declarar, para que los que en él están o los que a él aspiran se aprovechen.

Cosa que la advirtió San Bernardo en el Sermón sesenta y dos de los CANTARES, donde hablando de la doctrina altísima de San Pablo, dice: *Nonne uno et altero Cælo, acuta, sed pia curiositate terebratis, è tertio tandem hanc plus scrutator evexit? At ipsam non soluit nobis: verbis, quibus potuit fidelibus fideliter intimans.*

No pudo ser cosa más alta que la doctrina de San Pablo, y más la que del tercer Cielo sacó: y con todo tocó a la fidelidad que debía en cuanto doctor, que de la manera que pudiese nos la declarase para nuestro aprovechamiento.

Luego las doctrinas, aunque sean altas, no se han de callar. Y cuando salieren tan remiradas y advertidas, que moral y prudencialmente hablando no se pueda temer daño, no tiene duda ser convenientísima su manifestación. Que San Gregorio en la tercera parte de su Pastoral, en la admonición 12, cuando amonestó que *Noverint simplices nonnunquàm vera reticere*, es cuando; *indita veritas nocet*, y concluye: *Admonendi sunt ut veritatem semper utiliter proferant:* el cual provecho, como consta de la experiencia y de lo dicho, es conocidamente seguro en estos escritos.

Los Padres, pues, que dificultan el sacar a luz cosas altísimas, se han de entender en tres cosas. El uno, cuando se dan determinadamente a particulares discípulos y personas que no son capaces de ellas ni están en disposición de practicarlas.

El segundo, cuando se teme prudencialmente por las circunstancias del tiempo y de sujetos, daño conocido en que salgan a la luz.

El tercero, cuando el maestro quisiese de tal manera tratar estas cosas altísimas, en particular de lo que toca a los misterios sagrados de nuestra Santa Fe, que pareciese daba a entender que se podían apear y declarar enteramente con palabras y dar fondo nuestro entendimiento a cosas tan inefables: que esto desdice grandemente de la alteza de ellas. Y el modo mejor de tratarlas es con reconocimiento y rendimiento a su incomprehensibilidad y grandeza

Pero quien escribiese y exhortase a este reconocimiento y a esta sujeción de fe pura, anteponiéndola a toda otra inteligencia y noticia y la habilidad de nuestro ingenio, y lo que de suyo puede lo sujetase y cautivase todo *in obsequium Fidei;* este muy bien se conformaría con los Santos: y tratando de cosas altísimas, siempre las dejaría altísimas; y hablando de ellas, inefables; y así hablando, no hablaría; porque trata de recogernos a santo y Divino silencio; y conociendo, no conocería, porque trata de rendir el conocimiento al reconocimiento que se debe tener de esta grandeza: y escribiendo, no escribiría, porque escribe para que se entienda que son estas materias superiores a toda escritura, que es el intento derecho de los Santos, y de San Dionisio en particular, con quien maravillosamente se conforma nuestro Beato Padre.

El cual también como escribe no determinando particulares personas con quien se haya de conformar, sino en común lo que para la perfecta unión es menester, avisando (aunque brevemente) de las condiciones y grados de los que comienzan y de los que aprovechan, deteniéndose en lo que conviene a los que próximamente tratan de la unión del alma con Dios; bien pudo con libertad adelgazar la pluma: pues hablaba de cosa delgada, y dar doctrina a los que delgadamente tratan de servir a Dios, de lo que deben hacer.

Que sería cosa recia, que estos fuesen de peor condición: y que llegando a querer servir a Dios en este grado levantado no hubiese para ellos magisterio o doctrina: particularmente habiendo pocos confesores y maestros que para este grado tan superior sepan darla, y teniendo estos mismos necesidad de algún gran maestro de quien ellos aprendan.

¿Y quién dirá que es bien que estas almas, porque no saben latín, estén privadas de los documentos que han menester para su aprovechamiento y dirección? Los Santos griegos ¿no escribieron en su lengua vulgar? Y los latinos ¿no escribieron en latín, lengua que entonces era muy ordinaria y corriente? ¿Luego por eso

no habían de escribir cosas altas? ¿Y la Iglesia no había de gozar de doctrina tan superior?

Los daños que aquí se podían temer están prevenidos con la misma doctrina, y los que de malicia o crasa ignorancia se pueden seguir, no hay por qué nos detengan y aparten del bien. Y si no, bórrense los libros sagrados: porque algunos se aprovechan mal de ellos. Quémense las Historias Eclesiásticas y cosas tan levantadas como hay escritas aún en nuestra lengua materna. ¿Por qué salieron a luz los escritos de nuestra Santa Madre Teresa de Jesús, que contienen doctrina tan levantada, en lengua vulgar? Todo esto de que se sigue tan gran provecho, no corra ya, porque uno u otro, que es amigo de sí y de su excelencia, no tome ocasión de engañarse y de engañar? ¿Escóndase la gloria de Dios? ¿No se sepan sus maravillas? ¿Ciérrese este camino, por donde se animan tantos a amarle y servirle? En las cosas (como dice la recibida Teología) no se ha de mirar al mal uso o al escándalo fariseo, sino al provecho común. Y del que se ha experimentado de estos libros y del que adelante nos podemos prometer, está dicho bastante: y con esto respondido a lo segundo que hacía dificultad: pues esta doctrina de suyo no abre puerta, antes la cierra todas a vanidades, ilusiones y engaños, y enseña cómo se han de librar de ellos: y lo alto que dice es tan reparado y tan mirado, que no puede haber, para quien tuviere abiertos los ojos, dónde tropezar.

Fin de los Apuntamientos y Advertencias.

Apéndice III

Don que tuvo San Juan de la Cruz para guiar las almas a Dios

por el

Padre Fray José de Jesús María (Quiroga)

Carmelita Descalzo

Primer Historiador General de la Reforma.



A guisa de Prólogo.

Del autor del presente Tratado se dió una breve noticia en el tomo I de la edición de estas Obras (pág. LIX) (1). También se hizo allí mención de los escritos que escribió para defender e ilustrar la doctrina de San Juan de la Cruz.

No teniendo entonces intención de publicar este Tratado, me parecieron suficientes aquellas noticias para que se tuviera una ligera idea del saber del incansable apologista del Místico Doctor; mas una vez determinado a darle a luz, he juzgado conveniente poner aquí la lista de todos sus libros, para corregir con esto varios errores y suplir algunas omisiones que se hallan en los Catálogos de escritores carmelitanos, no exceptuados los más recientes, y con el fin también de que esta noticia sirva para hacer mayor aprecio del Tratado presente, como parto de un ingenio tan excelente y fecundo.

La lista es como sigue:

1.ª *Excelencias de la castidad.* Cuatro tomos en folio. El primero se imprimió en Alcalá, en casa de la Viuda de Juan Gracián,

---

(1) Es deber mío corregir dos inexactitudes que escribí en dicha reseña. La primera es, que dije haber tomado el hábito el Padre José en nuestro convento de Pastrana. Aunque así lo afirma el Padre Marcial de San Juan Bautista, tengo más fe en las aútoridades del Padre Francisco de Santa María y José de Santa Teresa, quienes aseguran lo vistió en Madrid (véase la *Historia de la Reforma de Nuestra Señora del Carmen*, tomo 2.º, libro VII, cap. X, y tomo 4.º, libro XVII, cap. XXVI.) La segunda es, que, siguiendo al referido Marcial (*Biblioteca scriptorum Carmelitarum*, pág. 265), puse el año de su muerte en 1626, siendo así que los dos historiadores citados la ponen en 1629. Y esta es la verdadera fecha, porque no cabe duda que murió el Venerable Padre después de haberse publicado su Historia de nuestro Fundador, y ésta vió la luz en 1628. El yerro del Padre Marcial provino de que el Padre José de Santa Teresa, terminada la fundación del convento de Cuenca, llevada a cabo en 1626, puso a continuación la biografía del Padre José, aunque no era aquel el lugar cronológico que la correspondía. Hízolo así por razón de dar cuenta del precioso depósito que tenía con sus reliquias el susodicho convento de Cuenca. Mas, ya dice claramente en la biografía que su feliz tránsito sucedió en 1629. Advertiré también aquí de paso, que tampoco está en lo cierto el Padre Marcial, y quien le ha seguido, al afirmar que murió en el convento de Segovia.

año 1601. En el Catálogo último se dice que esta obra constaba sólo de tres tomos, y que el primero se imprimió en Toledo, el año 1684.

2.ª *Vida de Santa Catalina, Virgen y Mártir.* Un tomo en 8.º En la imprenta de Pedro Rodríguez, 1608. En los Catálogos no se dice dónde ni cuándo se imprimió. Se afirma, sin embargo, en el del Padre Angelo, que fué escrita en latín, cosa que no es así; lo único que contiene en latín es una brevísima Dedicatoria del autor a la Santa, en versos latinos exámetros y pentámetros.

3.ª *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz.* Un tomo en 8.º, bastante voluminoso. Se imprimió en Bruselas en 1628, en la imprenta de Juan Meerbeeck. En los Catálogos se dice que se imprimió en París, poniéndose en el último la fecha referida, de 1628, lo cual es inexacto.

4.ª *Relación de los milagros obrados por Dios en una reliquia de carne del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz.* Un tomo en 4.º, Madrid, 1615.

5.ª *Historia del Venerable Hermano Fray Francisco del Niño Jesús, Carmelita Descalzo.* Valencia, 1624. Este libro, según corre impreso, no es propiamente del Padre José, conforme él lo confiesa por estas palabras: «Y así con sola esta merced supo nuestro Hermano (Francisco del Niño Jesús) dar al Patriarca Arzobispo de Valencia, su amigo, tan particular y alta noticia de este misterio, que le dejase admirado, sin que le hayan de conceder luego una cosa tan negada en las divinas letras, como es la vista clara de la divina esencia. *La cual le concedió tan a lo llano y poco advertido el que arrebujó el libro de su Vida, de que a mí me dan por autor por haber dado para ella unos apuntamientos historiales y verdaderos*, sacados de sus *Informaciones*. De los cuales dejó de poner lo más sustancial y las grandes mercedes que Nuestro Señor le hizo después que fué Religioso por el camino ordinario de fe ilustrada, que pudieran causar, no sólo edificación, mas también algunas de ellas consuelo a todos estos Reinos. Y en lugar de todo esto puso sus propios sentimientos menos acertadamente, y entre ellos esto de la Divina esencia, con tan flaco fundamento como una palabra encarecida de un gran devoto suyo. A la cual yo satisfacía suficientemente en estos apuntamientos, dándole lo que San Dionisio da a los Santos más ilustrados, aunque sean de los que hace mención la Sagrada Escritura, y lo que tengo por verdadero, por haber tratado mucho al Santo Hermano.» (*Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, libro III, capítulo 4.º al fin.)

6.ª *Historia de la Virgen María.* Un tomo en folio. Amberes, 1652.

7.ª *Subida del alma a Dios y entrada en el Paraíso.* Dos tomos en 8.º Publicáronse en Madrid en casa de Diego de la Carrera, el primero en 1656 y el segundo en 1659.

8.ª *Concordancia de la doctrina de Nuestra Madre Santa Teresa de Jesús con la de la Sagrada Escritura, Santos Padres,* etc. Un tomo en 8.º, bastante voluminoso. Esta obra la sacó a luz el año de 1667 Fray Bernardino Planes, Monje de la Cartuja de Monte Alegre en Cataluña. Aunque no la vende por obra propia (pues confiesa claramente en la Dedicatoria que era labor ajena, y que el manuscrito de ella hacía unos treinta habia venido a aquel monasterio), no dice, sin embargo, de quién es. Quizás no lo diria en el Códice. Mas ya pudo comprender el editor que era de un Carmelita Descalzo, tanto por ser defensa de la Santa Reformadora, como por darla el título de *Nuestra Santa Madre* (1). Es muy extraño que los que han citado esta obra le hayan hecho a Planes autor de ella, confesando él que no es parto de su entendimiento.

9.ª *Declaración del capítulo XXII de la Vida de Nuestra Madre Santa Teresa, acerca de cómo se ha de ejercitar en la contemplación la memoria de la vida y pasión de Nuestro Señor.* Esta obra es corta, y no sé que haya salido a luz. En nuestro Archivo de Toledo se conserva una copia, la cual comprende ocho números o capítulos. Ignoro si está completa la obra.

10.ª *Historia general de la Reforma del Carmen.* Tres tomos en folio. No se ha impreso, e ignórase su paradero. En tiempo del Padre Fray Andrés de la Encarnacion aún se conservaba en nuestro archivo. Seria un hallazgo feliz el encontrarla.

11.ª *Tratado de la Oración y contemplación, sacado de la doctrina de la bienaventurada Madre Teresa de Jesús y del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz.* Debia de constar de dos o tres tomos. Una parte de él fué impresa por un extraño. (Véase la página XIL del tomo I.)

12.ª *Escala Mística.* De esta obra nos da noticia el Padre Fray Andrés de la Encarnación, quien la manejó bastante. El mismo Padre José también la cita como suya por estas palabras: «Daremos mayor

(1) Debo advertir que en el impreso no se cita a la Santa de este modo; mas es por haber en esto retocado Planes el manuscrito, no sabemos con qué fin. En su día probaré, con datos fehacientes, que es verdaderamente obra de nuestro Fray José, como afirman nuestros historiadores y Fray Andrés de la Encarnación, y como consta por su *autógrafo* que se conservaba en el siglo XVIII en nuestro Archivo general.

noticia en los tratados de nuestra *Escala Mística*, y donde con el favor divino se declararán más de propósito las materias que en éste tocamos tan de paso, y otras que pasamos en silencio, etc., etc.» (*Subida del alma a Dios y entrada en el Paraíso*, libro III, capítulo 22.) El Padre Fray Andrés cita el capítulo 36 del libro I de la segunda parte de dicha obra, y el 28 del libro II de la misma parte. Por donde se ve que tenía que ser de muy abultado volumen.

13.ª *Apología Mística en defensa de la contemplación divina contra algunos místicos escolásticos que se oponen a ella.* Se conserva su autógrafo en la Biblioteca Nacional. Manuscrito 4.478.

14.ª *Don que tuvo San Juan de la Cruz para guiar las almas.* Un tomo.

15.ª *Intercesión milagrosa de la Santísima Virgen.* Un tomo en 8.º Su autógrafo (el cual perteneció a las Carmelitas de Toledo) se halla en la Biblioteca Nacional. Manuscrito 8.410.

16.ª *Una defensa brevísima de la doctrina de Santa Teresa de Jesús y de San Juan de la Cruz.* Hállase en el Manuscrito 8.273 de la Biblioteca Nacional.

17.ª *Brevísimo comentario a las liras «Aquella niebla oscura» y «Oh dulce noche oscura».* Su original en el Manuscrito Pp. 79 (1).

Fuera de estas obras (y quizá de otras que ignoro) nos han quedado del Padre Fray José varias cartas y papeles y el Resumen que hizo de las Informaciones hechas hasta su tiempo para la beatificación de San Juan de la Cruz, del cual se valió para escribir su Vida (2).

Tales son los méritos literarios del autor de la obra que ahora por vez primera se publica. Escribióla el Padre José después que salieron a luz los escritos del Santo; por eso las citas que de ellos hace son conforme al texto impreso. El motivo de escribirla ya le indica, y fué haberse suscitado varias dudas sobre la doctrina del Místico Doctor, dudas que él desvanece por completo con autoridades de los grandes místicos y del príncipe de la Escolástica, Santo Tomás de Aquino. Podemos dividir este Tratado en dos partes. En la primera (desde el capítulo primero al décimo inclusive), se expone el método de ora-

(1) Estas siete obras últimas no han sido incluídas en ningún Catálogo de escritores Carmelitas.

(2) Debe notarse en alabanza de la laboriosidad de nuestro escritor que todo lo que escribió fué ordinariamente de su propio puño, así los originales como las copias en limpio.

ción que San Juan de la Cruz enseñaba de viva voz a sus discipulos desde los primeros actos de este santo ejercicio hasta el acto de la contemplación. Con esto refuta a los que le acusan de pretender introducir a las almas en la contemplación, sin pasar antes por los ejercicios de la meditación, que son ordinariamente los escalones por donde a ella se sube. No nos dice el autor dónde halló las noticias relativas al método de oración del Santo; pero es indudable que las tuvo. Habiendo vestido el hábito carmelitano en 1595, casi a raiz de la muerte de San Juan de la Cruz, recibió en sus primeros años las mismas instrucciones acerca del modo de orar que el Reformador del Carmelo diera a los primeros noviciados de la Orden. Y no sólo esto, sino que también de la práctica que observó en aquellos religiosos y religiosas primitivos, coligió, sin peligro de errar, cuál era la doctrina que había enseñado el Santo, pues la mayor parte de ellos habían sido hijos de su dirección. Además, habiendo sido nombrado historiador general en 1597, recorrió las Provincias y conventos, con lo que adquirió todavía más completa noticia de las reglas que acerca de la oración se habian observado desde un principio en la Reforma. Finalmente, como quiera que para escribir la vida del Santo investigara, ya valiéndose de las Informaciones hechas para su beatificación, ya de las relaciones particulares que a él le dirigieron, todo lo que se refiere a sus acciones públicas y privadas, no cabe la menor duda que supo de ciencia cierta todo lo que aqui escribe acerca del punto de que venimos hablando.

En la segunda parte de su obra, que comprende los capitulos restantes, exceptuado el último que le podemos considerar también como histórico, defiende tres pasajes del Venerable Padre acerca de la contemplación. La apología que hace de su doctrina no puede ser más completa.

Los puntos que toca, tanto en la una parte como en la otra, son sumamente prácticos y de transcendental importancia para sacar fruto de la oración y contemplación. Por esto ruego encarecidamente a las personas que se dedican a estos santos ejercicios que no dejen de leer este Tratado, pues hallarán en él expuestas con gran copia de razones y autoridades, doctrinas que apenas encontrarán en otros libros.

Los manuscritos de que me valgo para editarle son tres, a saber: el 11.990 y 8.273 de la Biblioteca Nacional, y otro que se guarda en este Archivo de Carmelitas Descalzos de Toledo, en cuyo convento escribo. Este último sólo comprende la segunda parte, es decir, desde

el capítulo 11 al 21 inclusive (1). Me he permitido hacer una ligera enmienda en esta obra. Dividióla el Padre José en veintidós números, a los que no puso título alguno. En gracia de la claridad a los números los he denominado capítulos, poniendo un breve epígrafe a cada uno, el cual manifiesta el asunto principal de que trata el autor.

Si se me pregunta ahora la razón de haber insertado esta obra en la colección de escritos del Místico Doctor, responderé que ha sido el ponerlos con ella más a cubierto de los ataques de la ignorancia (pues de ella ha procedido ordinariamente lo que contra ellos se ha dicho), y también el sacar a luz los tesoros de ciencia del más entusiasta admirador y valiente apologista de la doctrina de San Juan de la Cruz. ¡Ojalá que hubiera sido posible dar cabida también en este volumen a la otra Apología que escribió en defensa de los libros del Santo!

(1) En la página LIX del tomo I cometí un yerro, poniendo el escrito que se contiene en este códice como obra distinta de las arriba numeradas. Mas al leer el Tratado del *Don que tuvo el Santo para guiar las almas,* advertí que era una parte de él, como dicho está.

Capítulo primero.

Dios ilustró a San Juan de la Cruz con sabiduría celestial para que fuese guía de las almas.

Propósito del autor en esta obra.

Cuando Dios Nuestro Señor quiso en nuestros siglos sacar a luz en Frailes y en Monjas la renovación milagrosa del antiguo Carmelo, dibujándola con tan hermosos colores, y engrandeciéndola con pregones tan gloriosos en las profecías antiguas y modernas, que referimos al principio del segundo tomo de nuestra Historia general; así como dió a las Religiosas guía y maestra en nuestra Madre Santa Teresa de Jesús, tan ilustrada en dones divinos y sabiduría celestial cual convino que estuviese para representar la Virgen María Nuestra Señora, Madre primitiva nuestra, cuya sustituta fué en la fábrica de este nuevo edificio, para guiar en perfección y alegría por las veredas de la pureza y santidad las esposas del Rey al tálamo de su Esposo; así dió también a los Religiosos su varón heroico, dotado de otros semejantes dones, que como otro Elías (de cuyo espíritu está vestido) guiase a los Religiosos de esta Reforma por los medios antiguos de su Instituto, renovados en nuestra Era. El cual fué nuestro Venerable Padre Fray Juan de la Cruz, primer Descalzo y maestro de esta Congregación, cuyo oficio ejercitó por muchos años en las dos Castillas, vieja y nueva, y en Andalucía, con tan grande utilidad como adelante veremos.

Pues en estos dos Querubines terrenos y espirituales, archivos de la sabiduría celestial que nos había de ser comunicada, recogió Dios tan copiosa luz divina, que como espíritus superiores pudiesen iluminar a los inferiores de los Religiosos y Religiosas de esta Congregación. Para lo cual, así como nuestra gloriosa Madre fué ilustradísima en la sabiduría mística, muy sobrenatural y elevada (de la cual nos dejó en sus Libros altísima noticia) entre los mayores Santos, así también nuestro Padre Fray Juan de la Cruz recibió de esta sabiduría escondida tan copiosa luz divina, que por singular don le fué concedido aquel tan subido grado de ella, de que dice Santo Tomás que no sólo se extiende al conocimiento y contemplación de altísimos misterios, mas también a la sabia enseñanza de ellos, para poderlos enseñar a otros y comunicarles la misma luz, según la disposición de cada uno. Porque tuvo esta gracia con tan gran excelencia, que con sus palabras, no sólo iluminaba los entendimientos, mas también movía y enamoraba la voluntad a lo mismo que enseñaba. Y como sabía esta sabiduría celestial, no sólo por experiencia en la oración, mas también por la frecuente lección de las letras Sagradas y escritos de los Santos, particularmente de San Dionisio (a quien entendió y declaró altísimamente por ilustración superior), no sólo tuvo este dón para conocer los grados muy altos de la contemplación a que no se puede llegar sino por particular iluminación divina, y para hacer acertada diferencia de la luz entre las tinieblas, mas también para enseñar provechosamente los grados comunes de la *contemplación que podemos alcanzar a nuestro modo humano por medio de la luz de la fe y auxilios ordinarios de la gracia,* la cual es la que propiamente nos toca, y en la que habemos de fundar prin-

cipalmente nuestro ejercicio de oración mental como medio y disposición proporcionado para los demás grados más elevados. Y por eso nos la aconsejan y persuaden tanto los santos.

El mismo don tuvo también nuestro Santo Padre para facilitar y declarar lo muy dificultoso de esta divina sabiduría escondida, y los medios por donde se camina a ella. De manera que lo que San Dionisio y otros Santos dijeron de esta contemplación por términos muy oscuros y doctrina menos tratable para todos, que aun los hombres doctos muchas veces no la entienden, nos la dió él tan fácil y tratada por términos tan llanos y palabras tan claras y comunes que la pueda entender hasta la gente sencilla e ignorante.

Pero como esta ilustradísima doctrina purga los entendimientos que la admiten de muchas ignorancias y engaños que el poco uso de lo que enseñaron los santos había introducido en ellos acerca de este ejercicio de la oración, y los ilustra con la verdad y desengaño, el cual es oficio propio de la luz, como a nuestro propósito declaró San Dionisio; y por esto, pues, pelean las tinieblas contra la luz, alegando su prescripción, y la desechan algunos maestros espirituales por ser contraria a lo que ellos habían antes enseñado; con los cuales parece que habla el mismo San Dionisio, cuando después de haber dado noticia de la contemplación (que nuestro maestro persuade) dice a su discípulo San Timoteo: «Pues esta doctrina celestial la esconde de los que no sabiendo buscar a Dios sobre sí mismos, y en negación de su propio conocimiento, quieren vestir de figuras conocidas al que no puede ser conocido por ninguna. Por lo cual será necesario quitar a esta clarísima luz los nublados de algunas razones, con que se oponen a ella los que se deslumbran con sus resplandores, pretendiendo guiar a su perfección por este camino tan llano y breve, no sea estorbada en su dirección con estas sombras Para lo cual responderemos brevemente a las principales razones con que han querido desacreditar la utilidad de los libros, que con tan subida luz escribió de la sabiduría Mística, ajustándola a la de San Dionisio (1), y a la de los demás Santos, que fueron arcaduces del Espíritu Santo, y como a tales los tiene la Iglesia de Cristo por Maestros de ella, de los cuales nunca discuerda, aunque no los nombra; para que la verdad quede descubierta; y el ilustradísimo espíritu de nuestro maestro, conocido, particularmente de sus hijos a quien él tan suavemente va guiando por las sendas antiguas y derechas de nuestro instituto al paradero de su perfección. Para los cuales principalmente escribió estos libros, aunque también su utilidad se extiende a todos los contemplativos que quieren y desean lograr bien los frutos de su ejercicio.

---

(1) El Padre José siguió la opinión corriente en su siglo acerca del autor de los libros que circulan a nombre de este Santo. Ya advertí en otro lugar que hoy día está probado no ser suyos; y así ha podido escribir el más eminente de nuestros críticos: «Nadie, dice, cree hoy en la autenticidad de las obras atribuídas en otras edades a San Dionisio Areopagita; pero el valor propio y la importancia histórica que estas obras tienen en los anales de la Teología y de la Filosofía, han ido creciendo, lejos de menguar, con el trascurso de los siglos.» (Menéndez y Pelayo, *Historia de las ideas estéticas en España*, tomo I, página 236 de la 3.ª edición.)

Mas aunque no sean genuínos, la fuerza de su autoridad es casi igual que si lo fueran para el intento que los aduce el Padre José de Jesús María; pues al fin se tiene que convenir en que ya en los primeros siglos de la Iglesia se exponían las mismas ideas (aunque obscuramente) que expuso el Místico Doctor acerca de la contemplación.

Capítulo II

Respóndese por qué no trató el Santo en sus Libros de la meditación ordinaria, y se dice cómo señala tres cualidades que ha de tener el alma para poder llegar a la contemplación.

Lo primero que suelen decir y en que reparan en estos libros de doctrina mística, es que nuestro Santo Padre no trató por su orden esta doctrina, pues sin enseñar la meditación imaginaria por semejanzas sensibles, trató de contemplación divina intelectual, abstraída de todo lo sensible, cuyo preámbulo y escalón es la meditación imaginaria por semejanzas sensibles.

A lo cual se responde, que el intento de nuestro Santo Padre no fué tratar y dar a luz de propósito de todos los grados de la escala mística que pusieron los maestros de esta sabiduría, sino solamente tratar y dar luz de los medios principales con que próximamente se dispone el alma para la unión divina, que es el paradero de la vida contemplativa y última perfección del hombre, comenzada en el destierro y perfeccionada en la patria, donde el alma racional se une a su principio y descansa en su centro.

Y en orden a esto trató de la desnudez de los impedimentos que el alma tiene para ser ilustrada y enriquecida de las virtudes y dones divinos que la disponen para esta unión. (S. Dion c. 3, § 1.º *De Div. nom.)* Y en esta desnudez tan necesaria imitó a San Dionisio, el cual, tratando cómo por la oración nos acercamos a Dios para participar de sus divinos dones, pone las cualidades que ha de tener el alma para esto, diciendo, según declara Santo Tomás: «Dios por su inmensidad a todos está presente para comunicarles sus bienes, porque todos estamos rodeados de su Divinidad, como la esponja metida en el agua está rodeada y penetrada de ella; pero no todos están presentes a Dios para esta divina comunicación.» *(Comment. in libr. de Divin. Nom.)*

Pone luego tres cualidades que ha de tener el alma contemplativa en la oración para esta comunicación. (Santo Tomás, Ibid.)

La primera, que la parte sensible esté limpia de las aficiones carnales y mundanas, porque por la vehemencia de las pasiones es apartada la intelección del alma de la contemplación intelectual donde Dios se comunica al alma, y abatida a las cosas sensibles que ama. Y para esto son necesarias las virtudes morales que enfrenan estas pasiones. (Id quæst. 180, art. 2.)

La segunda cualidad es, que esté el alma en la oración *revelata facie.*

Lo cual declara Santo Tomás de esta manera: *Secundo ut intellectus noster non obumbretur caligine phantasmatum, quod accidit illis qui spiritualia non supra corporalia capere volunt, et qui posuerunt Deum figuratum figura humani cor-*

poris. Propter quod etiam impedimur ab ascensu in Deum. Et quantum ad hoc dicitur revelata mente. (S. Tom. Sup. cap. 3, de *Divin. Nom.* § 1), que fué decir: la segunda calidad, que nuestro entendimiento no sea oscurecido con las tinieblas de las semejanzas procedidas de la imaginación, lo cual sucede a aquellos que no quieren recibir las cosas espirituales sobre las corporales, y los que figuran a Dios a su modo conocido. Por lo cual también son impedidos en la subida a Dios: y por eso dice San Dionisio que ha de estar el entendimiento descubierto de todos estos velos de semejanzas sensibles.

La tercera cualidad es, que nuestra voluntad esté en la oración ordenada a Dios por amor y devoción.

Estas son las tres cualidades que este sumo teólogo pide en el alma contemplativa para que en la oración esté presente a Dios, y dispuesta para recibir su Divina iluminación e influencia, que la ha de vestir a lo divino para unirla con él.

Pues a estas tres cualidades se ordenan todos los libros de doctrina mística que nuestro Santo Padre dejó escritos. Porque de la primera trata en el libro primero de la *Subida del Monte Carmelo*, y a ella ordenó todo aquel libro, donde declara, con admirable doctrina, los daños de estas pasiones en el alma, y pone medios prácticos y eficaces para mortificarlas. Pero adviértase, que cuando dice que ha de carecer el alma de todos los apetitos, cuyo desorden, ahora sea pecado, ahora imperfección, es impedimento para llegar a la unión divina, no se ha de entender lo mismo para pasar a la contemplación intelectual sencilla (como algunos piensan), porque en la unión hay total transformación del alma en Dios, en la cual, como dice San Dionisio (Cap IV, § X, *De Div. Nom.*), deja el alma de ser suya para ser toda de Dios; y así es necesario que carezca de todo apetito para que no viva en sí, sino en Cristo, como dijo el Apóstol, puesto en este estado de amor perfecto.

Pero para pasar del discurso o meditación discursiva a la contemplación sencilla, no se pide esta total mortificación de apetitos y pasiones, pues antes para llegar a ella es necesario pasar a la contemplación; porque ella es la que abre la puerta a la iluminación divina, que es la que purga al alma de todas sus imperfecciones, y la renueva a lo sobrenatural para esta divina unión, como en particular lo dice San Dionisio a nuestro propósito (id. ut supra § 4), que es desnudar al entendimiento de todas las semejanzas de las cosas criadas, para que sea vestida de la luz sencilla de la fe, que como forma sobrenatural le proporciona con Dios para unirse con él.

De la segunda cualidad trata en todo el libro segundo del mismo Tratado, donde enseña (como maestro muy experimentado) sustancialísimamente y por camino sencillo y llano, la contemplación que San Dionisio en el cap. I, § 2, de *Mist. Theol.*, donde siguiendo la traslación del doctísimo Juan Sarraceno, que siguió fielmente el texto griego, dice que ha de quedar el entendimiento desnudo de toda semejanza de cosa criada y puesto en *un éxtasis puro de fe.*

Lo cual declara Santo Tomás (Super cap. 7, § 2, de *Divin. Nom.* (1), es admirable este lugar, comienza el párrafo: *Ratio autem*), a nuestro propósito diciendo: *Ipse est per veram fidem extasim pasus, veritati super naturali conjuntus.* Esto es, que estar el entendimiento en éxtasis de fe reducido a la verdad no es otra cosa, que quedar desnudo de todo conocimiento que tuvo origen de los sentidos, y totalmente

(1) Es admirable este lugar. Comienza el párrafo: *Ratio autem.* (Nota del autor.)

unido a la verdad sobrenatural dada por Dios. Pues esta misma doctrina es la que enseña nuestro Santo Padre en todo el segundo libro de la *Subida del Monte Carmelo*, para introducir en el entendimiento del verdadero contemplativo esta segunda cualidad que pone San Dionisio para la oración y comunicación divinas. (Véase a este propósito S. Tho. 2-2, quæst. 180, art. 6 ad 2).

De la tercera cualidad, que es ordenar a Dios la voluntad por amor y devoción, trató nuestro maestro con gran claridad y distinción en el libro tercero del mismo Tratado, desde el capítulo 16 hasta el fin del mismo libro.

Así que por ser el intento de nuestro Santo Padre en estos libros que escribió, desnudar al alma de las cosas que le estorban para la unión y comunicación con Dios, y disponerla para ella, trató de ellas en particular, y no de la meditación, porque la presuponía ya para pasar ordenadamente a la contemplación, como él en muchos lugares dice, y en particular cuando pone las señales del que ha de pasar de meditación a contemplación de fe.

Capítulo III

Enseñaba el Santo prácticamente a sus discípulos las tres partes de la oración, a saber: la representación de los misterios, la ponderación y la atención amorosa a Dios, inculcándoles se detuviesen más en esta última.

Aunque nuestro Santo Padre no trata de propósito en sus escritos de la meditación, sino que la supone para pasar ordenadamente a la contemplación, la practicaba a sus discípulos con toda utilidad y acierto. No así a bulto, como muchos maestros hacen, sino dividiéndola, como San Dionisio (cap. 1, § 2 de *Divin. Nom.*) en tres partes, que van mejorando así el ejercicio como los ejercitados.

La primera es, representación de los misterios sobre que se ha de meditar por semejanzas materiales en la imaginación. La segunda, ponderación intelectual sobre los misterios representados. La tercera, quietud atenta y amorosa a Dios, donde se coge el fruto de las otras dos primeras, y se abre la puerta del entendimiento a la iluminación divina para los efectos sobrenaturales que en la oración se pretenden para la perfección del alma. San Dionisio aconseja que se pase presto de la primera (que es la más imperfecta, y que a la cabeza se hace daño si se continúa mucho) a la segunda, la cual perfecciona el conocimiento natural, como a nuestro propósito declara Santo Tomás 2-2, quæt. 173, art. 2), y de éste se pasa al sobrenatural, cuando se pone en esta quietud pacífica, amorosa y sosegada de fe. Estas mismas tres partes pone en la consideración provechosa San Bernardo, (libro V, de *Consideratione*, capítulo 2); y después de haberlas referido con gran distinción las gradúa entre sí, diciendo: que la tercera, que es la atención sencilla a Dios, es fruto de la representación y ponderación; y que si éstas no se ordenan caminando a aquélla, parecerá que son algo, y no son nada; porque la primera sola, si no viene a parar en esta

vista sencilla, siembra mucho, y coge nada. Y la segunda, si no se ordena a la tercera, camina y no llega al paradero, y no alcanza su fin. Y concluye luego esta graduación, diciendo, que la primera desea, la segunda huele, y gusta la tercera. Esto es de este Santo.

En las dos primeras partes dispónese el alma para orar y para hablar con Dios, pero si no pasa a la tercera, ni ora ni habla con Dios, sino consigo misma, como afirman los maestros de la Teología Mística y Escolástica. Y por eso dice San Bernardo (Ibid. cap. 2), que la tercera es fruto de las dos primeras, porque en ella sólo se negocia con Dios; y así no llama oración a la meditación discursiva, sino a la consideración atenta a Dios, después del discurso, donde el alma recibe el caudal sobrenatural que en la meditación se pretende. Y él mismo dice en otra parte a nuestro propósito: (San Bernardo, de *Scala. claus.*, cap. 7, *post medium*) *Quid prodest homini, si per meditationem, quæ agenda sunt videat, nisi orationis auxilio et Dei gratia ad ea obtinenda convalescat.* Que le aprovecha al hombre reconocer por el discurso de la meditación lo que le conviene hacer, si en la oración quieta no le dan el auxilio sobrenatural y la gracia de Dios para ponerlo por obra. Porque como dice Santo Tomás (Sup. cap. 11, § 2 de *Divin. Nom.*) *Nullum efectum haberet investigatio rationis, nisi ad unitatem intellectualis, seu simplicitatis perduceret.* Esto es, el discurso de la razón ningún efecto haría, si no viniese a parar en la verdad y sencillez de la pureza intelectual.

Esta misma meditación nos enseña por más útil manera nuestra Madre Santa Teresa por estas palabras: (Sta Ter., cap. 13 de su vida). «Pues tornando a lo que decía de pensar en Cristo en la columna, es bueno discurrir un rato y pensar las penas que allí tuvo, y por qué las tuvo, y quién es el que las tuvo, y el amor con que las pasó; mas no se canse siempre en andar a buscar esto, sino que se esté allí con él, acallado el entendimiento. Si pudiere, ocúpele en que mire que le mira, y le acompañe y pida; humíllese y regálese con él, y acuérdese que no merecía estar allí. Cuando pudiere hacer esto, aunque sea al principio de comenzar la oración, hallará grande provecho, y hace muchos provechos esta manera de oración: al menos hallóle mi alma.» Todas estas son palabras de nuestra Madre. Y este provecho, que dice halló su alma en esta manera de oración, lo refiere ella, no del discurso y ponderación, como es manifiesto, sino de aquél quedarse el alma acallado el entendimiento, mirando a Dios y regalándose con él. En lo cual nos aconseja lo mismo que San Dionisio en el lugar poco há referido (cap. 1, § 2, de *Divin. Nom.*), cuando habiendo tratado del discurso imaginario y ponderación intelectual sobre él, añade: *Et post omnem secundum nos Deiformem unitionem, sedantes nostras intelectuales operationes, ad supersubstantialem radium, secundum quod fas est, nos immitimus.* Esto es: después de toda la ponderación, que con nuestra diligencia podemos hacer sobre los misterios representados, habemos de quietar las operaciones intelectuales de nuestra virtud activa, y dejando al alma patente a la iluminación divina, engolfarse en Dios, según que nos es posible en esta vida, que es por medio de la luz sencilla de la fe.

Pues esta manera provechosa de meditación aconsejada de los Santos era la que enseñaba y predicaba nuestro Padre San Juan de la Cruz a sus discípulos, con la cual los llevaba presto a la contemplación y los sazonaba para ella. Enseñábales primero que gastasen poco tiempo en la representación de figuras formadas en la imaginación, y que no se pusiese demasiada fuerza en formarlas o retener las ya formadas con representar muchas particularidades, por los daños que esto causa,

según la experiencia y doctrina de los maestros y experimentados y la filosofía enseñan; por razón de que la potencia o virtud de que pende, como usa de los órganos corporales, padece fatiga en su operación, y algunas veces, si se continúa mucho, también desfallecimiento. Y cuando algún pensamiento se forma profunda y eficazmente en la virtud imaginativa o estimativa, causa lesión al que así imagina. Y por eso aconsejaba mucho que esta primera parte de la meditación se ejercitase moderadamente y cuanto bastase para dar materia a la ponderación, con algún misterio de la vida y Pasión de Cristo u otro provechoso, brevemente representado, y que procurasen salir presto de las cosas corporales y particulares a las espirituales y universales, sirviéndose de aquéllas como de escala para éstas, como lo aconseja San Dionisio en el cap. 1 de la *Celestial Jerarquía*. Procuraba también destetar presto a sus discípulos de esta parte de meditación figurativa, porque con la continuación no se cansasen tanto con ella y se inhabilitasen para otra más espiritual, peligro de que avisan también los autores místicos, y se halla muy de ordinario en muchas almas que no son gobernadas en este camino por Maestro experimentado.

En la segunda parte de la meditación, que es la ponderación activa sobre lo representado, les enseñaba detenerse más, ponderando con la luz intelectual el misterio de las figuras que les había dado noticia, como si era de la Pasión de Cristo Nuestro Señor, considerar la grandeza de la misericordia del hijo de Dios, que quiso padecer cosas tan indignas por el mismo que le había ofendido, con las demás circunstancias que se aconsejan: de quién padece; el amor con que lo padece; cómo padece, etc.; como lo explica Nuestra Santa Madre Teresa en los últimos renglones del ya citado capítulo 13 de su vida; la abominable malicia del pecado, por cuyo aborrecimiento y satisfacción vino a padecer tantas afrentas y dolores; y acompañándole con agradecida compasión, se duelan de los pecados contra él cometidos, y adviertan a las lecciones que desde la cátedra de la cruz les está leyendo para imitar las virtudes que allí heroicamente replandecen.

Enseñábales también cómo de esta ponderación activa habían de pasar a otra más iluminada, movida de Dios, levantándose el alma de los actos de la razón a la luz sencilla de la fe, y cómo esto se hacía cuando quietaban la operación intelectual movida de su propia industria y quedaba el alma atendiendo a Dios devotamente en acto de amor, el cual, según declara Santo Tomás (Sup. cap. 4, § 5 de *Div. Nom.)*, no es otra cosa que la aplicación de la voluntad a Dios como a su bien. Y cuanto este acto es más continuado, tanto es más eficaz su efecto, como lo prueba el mismo Santo (íd. 1-2, quæst. 32, art. 2 *in corpore*) con el ejemplo del que se pone al sol o al fuego para calentarse que con la continuación recibe mayor calor.

En esta tercera parte de quietud atenta a Dios, con que se perfecciona la meditación provechosa y se logran los frutos de ella, enseñaba a sus discípulos a detenerse más que en las dos primeras, donde se abre la puerta a la iluminación divina y se dispone el alma para ser movida de Dios a lo sobrenatural, para efectos también sobrenaturales. Porque como dice San Dionisio (Cap. 7, § 1, de *Divi. Nom.)* y Santo Tomás declarándole, mientras estribamos en nuestra operación, movida de la razón natural, somos de nosotros mismos. Y cuando la quietamos para trasladarnos a la quietud de la fe y unirnos con ella a las cosas divinas, sobre todo lo que es entendimiento y la razón puede alcanzar, entonces (dicen estos Santos), que nos endiosamos, y dejando de ser nuestros, quedamos hechos de Dios; y que allí nos dan los aumentos de los dones infusos para desasirnos de veras de nosotros y unirnos con Dios.

Capítulo IV

Enseñaba a sus discípulos que para llegar a la contemplación era necesario adquirir las virtudes y desarraigar los afectos desordenados.

Con estos medios va guiando Nuestro Santo Padre a sus discípulos por los pasos sensibles hacia los espirituales y sazonándolos para pasar de la meditación a la contemplación, y del manjar de niños, que dijo el Apóstol, al manjar y sustento sólido de los hombres fuertes en la vida espiritual. Y como iban aprovechando, los iba mejorando en la misma meditación, haciéndolos caminar más de paso por lo más imperfecto de ella, y detenerse más en lo más perfecto. Y de esta manera, aun sin haber dejado los medios sensibles, eran ya contemplativos; porque acababa su meditación en contemplación, y antes de entrar de propósito en ella, tenían ya vencida la mayor dificultad que hay en la vida contemplativa, y por cuyo defecto dicen los maestros de la sabiduría mística, que hay pocos contemplativos, por no saber quietar el alma en Dios, para ser iluminada y movida de él. Porque como están tan habituados a obrar a lo activo de su propia industria, y movidos de razón, en quitándoles de los actos de ellas, luego les parece que están perdiendo tiempo, aunque pasivamente estén recibiendo la iluminación e influencia divina, si no se les comunica tan a lo eficaz que les haga suspender su propia operación. Así, pues, que en esta quietud atenta les enseñaba a hablar con Dios, no con discursos del entendimiento, sino con voces del afecto, que son las que en los oídos de Dios más suaves suenan y más negocian, como dice San Gregorio (Libr. 2, *Moral*, cap. 4).

Enseñábales también a aplicar la voluntad y oración a la mortificación de las pasiones y afectos desordenados, y a adquirir las virtudes necesarias para ésto. Y en orden a ésto les practicaba con dos medios, que pone Santo Tomás (2-2, q. 161, art. 6, ad 2), para este ejercicio. El principal en la oración, y el menos principal fuera de ella, y en todo otro tiempo. Aquél, de los auxilios de la gracia disponiéndose para recibirlos; y éste, de la diligencia humana ayudada de los mismos auxilios. Para el primero aconsejaba que en la quietud atenta de la oración, en la luz sencilla de fe, donde está el alma descubierta a las iluminaciones e influencias divinas, y recibiendo los aumentos de las virtudes infusas, como dice San Dionisio (De *Div. nom.* cap. 7, § 1), aplícasen eficazmente los deseos a que Nuestro Señor les concediese las virtudes de que se conocían más necesitados, y curasen el alma de los vicios contrarios que la hacían mayor guerra; porque según la doctrina de Santo Tomás (De *Verit* q. 12, art. 6, ad 4), las influencias divinas se comunican en la oración al modo del que las recibe, o a lo particular o a lo universal: por razón de este deseo así particularmente aplicado se recibe la influencia divina, según aquella aplicación. Y para persuadirles ésto, solía referir muy de ordinario esta doctrina de Santo Tomás (Sup. cap. 4, de *Div. nom.* § 2), que el Espíritu Santo favorecería al alma recogida según el modo de su recogimiento. Érale también muy familiar lo que dice el Santo a este propósito en otra parte: *que efectus divinæ gratiæ multiplican-*

tur secundum multiplicationen desiderii; que los efectos de la divina gracia se multiplican según la medida de los deseos. Y que para todo esto el propio ejercicio de granjear virtudes en la oración, era granjearlas con Dios por medio de esforzados deseos, aplicados a la mayor necesidad, que en sí conocían de ellas. Y reprendía los largos discursos en la oración, aunque fuera para pensar en la utilidad de las virtudes, que es más propio ejercicio de otro tiempo, pues con estos discursos impiden la influencia divina, de donde las virtudes infusas reciben su aumento y perfección, como veremos adelante.

El segundo medio, que es mortificar y negar todos los apetitos desordenados e imperfectos, y reprimir los movimientos impetuosos que salen de las pasiones imperfectas, para que no prorrumpan en actos exteriores desconcertados (lo cual es efecto de nuestra diligencia ayudada de la gracia), aconsejaba, en todo el demás tiempo del día, y que a este ejercicio ordenasen los recibos de la oración. Para facilitar esta reforma de apetitos, les daba muchos medios, no menos eficaces que breves, algunos de los cuales nos dejó escritos en el cap. 13 del libro 1.º de la *Subida del Monte Carmelo.* Y para dechado de todas las virtudes, les persuadía la frecuente memoria de Nuestro Señor Cristo Jesús. Ejemplar divino de nuestra perfección, acerca de lo cual dice estas palabras: «Lo primero traiga un ordinario afecto de imitar a Cristo en todas las cosas, conformándase con su vida, la cual debe considerar para saberla imitar, y haberse en todas las cosas como se hubiera él.» Este ejercicio de la meditación de la vida y pasión de Cristo Nuestro Señor, enseñaba primero a lo sensible (con la moderación, que ya queda tocada), diciéndoles cómo habían de representar en la imaginación brevemente el paso o misterio sobre que habían de meditar, y pasar después a las demás partes de la meditación. Pero cuando ya estaban aprovechados en ésto y habían adquirido noticias, que son la puerta para subir a la contemplación, hacía que, como los niños, que se enseñan a andar arrimados al carretón, que se le quitan, para que se acostumbren a andar ya sin arrimo. Así también en que se acostumbrasen a dejar el arrimo de lo corporal de Cristo, para entrar de la puerta, que es la humanidad, al aposento y paradero, que es la Divinidad, en que, como dice Santo Tomás (2-2, q. 82, art. 3 ad 2), la principal devoción consiste. Para lo cual les practicaba la doctrina magistral que San Buenaventura (de *Myst. Theol.*, 3.ª p., cap. 3) nos dá a este propósito, diciendo: «Aunque la consideración de la carne de Cristo es puerta para entrar a la Divinidad, que secretamente en ella reside, con todo eso, la refección y sustento de esta sagrada humanidad no harta a la dignidad de nuestra alma, sino sólo aquel que debajo del velo de la carne se esconde a los ojos humanos; y así habemos de correr este velo en la oración, cuanto nos es permitido, escondiéndonos de lo corporal y humano, y engolfándonos en la inteligencia pura y sencilla en lo espiritual y divino de este mismo Señor. Todo es de este Santo.

Con esta misma doctrina, iba nuestro maestro levantando el entendimiento de sus discípulos de lo visible de Cristo Nuestro Señor a lo invisible, para que hiciesen de su grandeza y excelencia un altísimo concepto, fundado más en la fe que en el sentido, y escondiéndose el entendimiento de lo que podía por discurso alcanzar de esta grandeza, se engolfase con otra luz en su inmensidad incomprensible, en lo cual imitaba a San Dionisio, que de esta manera persuade a nuestros mayores, en una carta que escribe a uno de sus maestros, a hacer de Cristo Nuestro Señor concepto más levantado de lo que puede alcanzar a conocer en esta vida nuestro entendimiento.

Capítulo V

Declaranse dos cosas que el Místico Doctor proponía para subir a la contemplación, a saber: recoger todas las fuerzas del alma para ser ilustradas de Dios, y no hacer pie en revelaciones.

Como cada artífice enseña a sus discípulos, no sólo los principios de su arte para que están ya dispuestos, mas también les practica los medios más perfectos de ella, para que desde luego tengan más noticia de ellos, y los ejerciten cuando el tiempo y la razón lo persuadieren; así también lo usaba Nuestro Padre con los hijos, dándoles particular noticia del fin y paradero a que los guiaban estos principios de meditación, que era a la contemplación sencilla de Dios en noticia general, amorosa y pura de fe; y como habían de entrar de la puerta, que es la humanidad de Cristo Señor Nuestro, al aposento de su Divinidad, donde el alma descansa como en su centro. Declarábales las señales que habían de ver en sí para entrar por esta puerta a este descanso, y hacer este venturoso tránsito de meditación a contemplación, como él las pone en los capítulos 13 y 14 del segundo libro de la *Subida del Monte Carmelo*, para que de esta manera supiesen desde luego hacia dónde habían de dirigir la proa de su navegación, y antes que saliesen de la disciplina del maestro, tuviesen ya conocidos los medios y fin de su instituto y estado, que son los de la vida contemplativa, para hacer asiento en ellos. Con lo cual los preservaba de un grande daño y estorbo que suele haber en este camino, que es abrazar de propósito los medios menos provechosos, por ignorancia de los más útiles, de los cuales es cosa dificultosa apartarlos después de haber hecho hábito en ellos, como sucedió a aquel solitario antiguo acostumbrado toda su vida a orar por figuras materiales, que procurándole reducir a que orase más a lo espiritual, se quejaba de que le habían quitado su Dios, porque le habían quitado estas figuras. El cual daño conocía también el Apóstol en algunos de sus discípulos, y los reprende de ello.

En esto imitaba nuestro Padre a los maestros de nuestros noviciados antiguos (cuyo magisterio él había de restituir en nuestro siglo), en los cuales, como en escuela propia, se enseñaban los fundamentos de la contemplación por el orden dicho, practicándoles desde luego, aun sin salir de la meditación, como habían de caminar después de ella al blanco de la contemplación y de su instituto. Para que de los noviciados saliesen enseñados de esto y no tuviesen después necesidad de nuevos maestros que se le enseñasen. De lo cual podríamos traer muchos ejemplos referidos en las historias antiguas. *(Apud Surium Majo).* Pero baste por ahora, a causa de la brevedad, ponderar solamente uno muy acreditado que el Patriarca de Jerusalén escribió en la vida de San Juan Damasceno *(Apud Surium die Maji).*

Dice, pues, que habiendo este Santo tomado el hábito de monje en el Monasterio fundado en otro tiempo por el Santo Sabas junto a Jerusalén, e instruyéndole un Santo viejo, que allí era su maestro, en el modo de tener oración, entre las pri-

meras instituciones le intimó dos cosas, a que nuestro Santo Padre ordenó la mayor parte de sus escritos. La primera, que todo su cuidado había de poner en que su espíritu fuese ilustrado de Dics, y para esto se dispusiese, procurando recoger a lo interior todas las fuerzas sensibles y espirituales. De manera que el cuerpo y la parte inferior del alma se apliquen y recojan a su modo a la parte superior del espíritu, para que, trasladándose en cierta manera lo sensible a lo espiritual, por moderación de su operación inquieta en negación de sus figuras y representaciones, y hecha una unión de todas estas tres partes, cuerpo, alma y espíritu, se pueda el espíritu unir sin estorbo a la Beatísima Trinidad simplicísima, y el contemplativo pasar del estado carnal y sensible al de espiritual. Todo esto es de este autor. Donde nos verifica que en este noviciado de nuestros monjes antiguos se practicaba a los novicios la doctrina de contemplación que enseña San Dionisio (Cap. 2 de *Div. Nom.* § 7) en el movimiento circular (que es el acto propio de ella) para el cual se ha de recoger el alma de todas las cosas exteriores a su interior y allí unir entre sí todas sus fuerzas para unirse después con Dios. La cual disposición, dice Santo Tomás, declarando este lugar de San Dionisio (quæst 180, art. 6), que ha de ser purgándose el entendimiento de dos desemejanzas que tiene de la luz divina, que son la representación imaginaria de las cosas sensibles y el discurso de la razón sobre ellas, y reduciéndose todas las operaciones del alma a contemplación sencilla de la suma verdad. Y esta misma es la doctrina que nuestro Santo Padre enseñaba a sus discípulos, y la dejó estampada en sus escritos, a imitación de los maestros de nuestros noviciados antiguos.

La segunda cosa que el Patriarca Juan dice que intimaron a San Juan Damasceno en su noviciado fué: que no admitiese deseo alguno de visiones sobrenaturales ni revelaciones de cosas ocultas, cerrando con esto la puerta (que con semejantes deseos se abre) a muchos engaños que el demonio puede hacer a los contemplativos. En esto también trabajaba mucho nuestro Padre con sus discípulos, asentándolos en la estimación de las virtudes, y desterrando de ellos la de las visiones y revelaciones. Y en el libro segundo de la *Subida del Monte Carmelo* dió de esto tan segura y admirable doctrina, que no se halla en otro autor místico tan acabada y exactamente con tan distinta y clara noticia de todas las aprehensiones sobrenaturales que suelen recibir en la oración los contemplativos, ni con tan particulares avisos de las que, como peligrosas, se han de desechar, y cuales, como seguras, se han de admitir. Y con ser éste su sentimiento y espíritu, cuando sus discípulos le comunicaban algunas de estas aprehensiones sobrenaturales que habían tenido, no se espantaba, como hacen algunos maestros poco advertidos con que quitan la libertad a los que se las manifiestan y cierran la puerta a la comunicación necesaria entre discípulos y maestros, sino escuchándolos benignamente; y después procuraba reducirlos de estas aprehensiones conocidas y distintas a las comunicaciones sencillas e indistintas, conocidas sólo por fe, y hacer en estas solas su asiento; pues cuando son de Dios, a esto las ordena, como declaró San Dionisio (de *Cœles. Hierarch.*, cap. 1). Y para que aquéllas sirvan como de escalera para éstas. Y con esto trataba de la seguridad de las almas, desaficionándolas de estas aprehensiones, y juntamente, cuando eran de Dios, les procuraba el provecho para que Dios las comunica. Del cual magisterio también usaba San Buenaventura (Part. 2.ª, *Stimulum amoris*, cap. 8) y nos lo aconsejó, no sólo en las aprehensiones, mas también en los gozos y consolaciones sobrenaturales, para no admitir entre las de Dios las procuradas por el demonio, y no malograr aquéllas por el temor de éstas.

Capítulo VI

Sentía mucho el Santo que algunos maestros espirituales, por no entender las vías del espíritu, atasen las almas contemplativas a lo sensible, impidiendo con esto la obra del Espíritu Santo en ellas.

Sentía nuestro Santo Padre que entre tantos como se precian de maestros espirituales, hubiese tan pocos que guiasen a las almas contemplativas por el verdadero camino del espíritu; y que en lugar de irlas acercando más a Dios, cada día las apartaban de él, guiándolas, no por el camino que él las llevaba, sino por otros que ellos intentaban. Y así en un discurso que hace de los daños que con esto causaban a las almas, digno de tenerse muy en la memoria, le comienza con estas palabras (*Llama de amor viva*, can. 3, ver. 5, § 4,: «Mas es tanta la mancilla y lástima que hay en mi corazón de ver volver algunas almas atrás, no solamente no dejándose ungir de manera que pase la unción adelante, sino aun perdiendo los efectos de ella.» Y poco después prosigue: «Este impedimento le puede venir si se deja guiar de otro ciego. Y los ciegos que la podían sacar del camino son tres, conviene saber: el maestro espiritual, el demonio y la misma alma. Cuanto a lo primero, conviénele, pues, grandemente al alma que quiere aprovechar y no volver atrás, mirar en cuyas manos se pone; porque cual fuere el maestro tal será el discípulo; y cual el padre tal el hijo. Y para este camino, a lo menos para lo más subido de él, y aun para lo mediano, apenas hallará una guía cabal, según todas las partes que há menester. Porque há menester ser sabio, discreto y experimentado. Que para guiar el espíritu, aunque el fundamento es el saber y la discreción, si no hay experiencia de lo más subido, no atinarán a encaminar al alma en ello cuando Dios se lo da. Y podríanla hacer otro daño; porque no entendiendo ellos los caminos del espíritu, muchas veces hacen perder a las almas la unión de estos delicados ungüentos con que el Espíritu Santo los va disponiendo para sí, gobernándolos por otros modos rateros, que ellos han leído, que no sirven sino para principiantes: que no sabiendo ellos más que para principiantes (y aun eso plegue a Dios) no quieren dejar las almas pasar (aunque Dios las quiera llevar a más) de aquellos principios y modos discursivos é imaginarios, con que ellos pueden hacer muy poca hacienda.» Cuán gran daño sea éste y cuánto le lastimaban estas pérdidas, lo significó bien en todo este discurso; y el ejemplo de la mayor parte de él podemos ver en nuestra gloriosa Santa Madre Santa Teresa de Jesús, y en lo mucho que padeció con la poca experiencia de los que la guiaban; pues según ella dice en el capítulo 4.° de su Vida y en otros muchos lugares de sus Libros, en veinte años no halló maestro que entendiese su espíritu ni la supiese guiar. Y atormentáronla tanto con sus modos de gobierno espiritual poco acertados, que solía ella decir: que más temía a estos maestros que a los demonios; porque de éstos se podía librar, y no del tormento de los maestros: cuando Dios llamaba hacia una parte, y los maestros a otra: Dios a lo puro, sencillo y quieto del espíritu; y ellos, por lo contrario, hacia lo sensible e inquieto de la imaginación y

discurso de la razón, con que el alma se pone desemejante a la purísima comunicación de Dios, como Santo Tomás prueba a este propósito (2-2 q. 80, art. 6, ad 2). Y esta contradicción entre la influencia divina y el gobierno de los maestros le duró a la Santa muchos años.

Este mismo sentimiento tenía el Apóstol San Pablo lastimándose del mucho tiempo que perdían los que trataban de oración, deteniéndose más de lo necesario en los primeros medios de ella. Y así hablando con los contemplativos (como afirma San Dionisio, su discípulo (*S. Dio. Epist. ad Titum post med.*) que oyó de su boca estas materias), dice una epistola estas palabras (Hæbr. 5, 12-14): *Etenim cum deberetis magistri esse propter tempus, rursum indigetis ut vos doceamini quæ sunt elementa exordii sermonum Dei; et facti estis quibus lacte opus sit, non solido cibo. Omnis enim qui lactis est particeps, expers est sermonis justitiæ, parvulus enim est; perfectorum autem est solidus cibus: eorum, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni et mali.* Porque habiendo de ser ya maestros espirituales según el tiempo que tratáis de ello, todavía os parece que tenéis necesidad que os enseñen los primeros fundamentos de las materias de Dios, y con ésto os hacéis necesitados de la leche de los niños, y no pasáis a comer el manjar sólido y substancial. Pues persuadíos que mientras estuviéreis percibiendo esta leche, estaréis vacíos de la doctrina de la perfección, y pequeñuelos en la virtud; porque el manjar sólido es el que hace perfectos; y para pasar a él, basta que estén las potencias ejercitadas en hacer diferencias del bien y del mal. Todo esto es doctrina del Apóstol, poco ponderada de estos maestros, de quien, en el lugar citado poco há, habló Nuestro Santo Padre y de quien se queja Nuestra Santa Madre.

Y declarando San Dionisio este lugar en la carta que escribió a Tito, su condiscípulo, dice que llama leche y manjar líquido y poco substancial al que se recibe en la meditación de las cosas sensibles y distintas; y manjar sólido y fuerte al que se comunica en la contemplación intelectual sencilla de las cosas divinas. Y en el remate de estas palabras nos declara el Apóstol cómo teniendo hábito de meditación, está sazonada el alma para dejar esta leche de niños, y pasar al ejercicio del sustento sólido; y juntamente declara la poca substancia que saca el alma de esta leche de niños, y que mientras no dejare de gustarla, siempre estará pequeñuela e imperfecta, lo cual se experimenta bien en muchos, que al cabo de diez y veinte años que tratan de oración imaginaria y discursiva, no parece que han dado un paso en la virtud.

Estos mismos sentimientos tienen los grandes maestros de sabiduría mística, lastimándose mucho de que por falta de guía sabia y experimentada trabajen con buenos deseos y poco fruto la mayor parte de los contemplativos. Y así uno de estos maestros, docto y de grande experiencia en estas materias de espíritu, que es el Reverendo Padre Fray Juan Taulero, tratando de la contemplación intelectual de fe, que es medio próximo para la divina unión, lastimándose de esta pérdida, dice estas palabras: «Esta contemplación es un camino breve de toda santidad, por el cual se llega fácilmente a alcanzar el supremo blanco de la verdadera perfección, a la cual, entre mil que tratan de oración, apenas hay uno que de veras aspire, gastando cada uno el tiempo y las fuerzas en los medios poco útiles; y la mayor parte de éstos pasan desaprovechadísimamente muchos años sin aprovechar nada el espíritu, menospreciando miserablemente este bien incomparable.» (*Instituciones Divinas.* Todo esto es de este sabio y experimentado maestro.

Pero quien más impacientemente sentía esta pérdida por la gran pena que le daba ver que por la falta de maestros experimentados, se quebraba la cabeza con poco provecho tanta gente de buenos deseos tantos años, era Santo Tomás. El cual sentimiento le apretaba tanto, que con ser de su natural tan modesto, aun cuando hablaba contra gentiles y herejes, parece que se olvidaba de esta modestia cuando trataba de esta pérdida de los contemplativos, más lastimosa que conocida. Y en uno de los lugares donde trata de ésto, dice a nuestro propósito estas palabras: (Opus. 63 *de Beati.* cap. 3, núm. 60 *in ultimis verbir Cap. inter litteras J. et K.) Magna cecitas et nimia stultitia est in multis, qui semper Deum quœrunt, continue ad Deum suspirant, frequenter Deum desiderant, quotidie in oratione ad Deum clamant et pulsant; cum ipsi, secundum verbum Apostoli, sint templum Dei vivi, et Deus veraciter hubitet in eis; cum anima ipsorum sit sedes Dei in qua continue requiescit. Quis unquam nisi stultus quœrit instrumentum foris, scienter quod habet reclusum? ¿Aut quis utiliter uti potest instrumento quod quœrit? ¿Aut quis confortatur cibo, quem apetit sed non gustat? Sic vita cujuslibet justi Deum semper quœrentis, sed nunquam fruentis; et omnia opera ejus minus perfecta sunt.* «Grandísima ceguedad y grandísima necedad es la de muchos que siempre buscan a Dios, continuamente supiran por él; frecuentemente le desean, de ordinario le dan voces en la oración, como sea verdad que, según la doctrina del Apóstol, ellos mismos son templo de Dios vivo; y Dios habita verdaderamente en ellos, por ser sus almas asiento de Dios, en cualquiera de las cuales reposa. Pues siendo esto así, ¿quién, no siendo algún necio, busca fuera de su casa la joya que sabe tiene guardada en ella? ¿O quién podrá útilmente usar de lo que anda buscando? ¿O quién será confortado del manjar que apetece, pero no lo gusta? Pues de esta manera es la vida de cualquier justo que siempre anda buscando a Dios con los discursos de la meditación y nunca le goza en la quietud de la contemplación. Y por esto todos sus ejercicios son sin provecho.» De esta manera habla Santo Tomás de esta pérdida, y así no es mucho que sintiese lo mismo, y se lastimase tanto Nuestro Santo Padre Fray Juan de la Cruz, gobernado por el mismo espíritu.

Capítulo VII

Explica el autor con doctrina del Santo cómo se adquiere el hábito de la meditación y dice que las almas que han llegado a contemplación no deben ejercitarse en actos discursivos como los principiantes.

Pues nos dijo el Apóstol en el capítulo pasado, que en teniendo hábito de meditación para hacer diferencia entre el bien y el mal (que suele siempre ser de la Vida y Pasión de Cristo Nuestro Señor y de nuestras postrimerías), estaba dispuesta el alma para pasar a la contemplación, conviene que digamos algo más de la substancia de este hábito para mayor conocimiento de la doctrina de Nuestro Santo Padre. De esto, pues, nos da él mismo noticia en el capítulo 12 del libro II de la *Subida del Monte Carmelo,* diciendo: «que cuando hay en el alma estas señales, ya tiene el espíritu de meditación en substancia y hábito; porque el fin de la meditación y dis-

curso en las cosas de Dios es sacar alguna noticia y amor de Dios; y cada vez que el alma saca es un acto; y así como muchos actos en cualquier cosa vienen a engendrar hábito en el alma, así muchos actos de estas noticias amorosas, que el alma ha ido sacando en veces, vienen con el uso a continuarse tanto, que se hace hábito en ella. Lo cual Dios suele hacer también sin medio de estos actos de meditación (a lo menos sin haber precedido muchos) poniéndolas luego en contemplación.» En estas palabras nos declaró con mucha propiedad la substancia del hábito de meditación. Del cual dice San Buenaventura que es fundamento primero de las cosas que de nuestro conocimiento pueden ayudarnos, para levantarse ya el alma a la contemplación sin el arrimo de las cosas criadas, sino por luz de fe e iluminación divina. (*Quæs. unica post Mystic. Theol. ad med*) Y en decir Nuestro Santo Padre en este lugar, que la substancia del hábito consiste en *la noticia amorosa* toca a las dos partes principales en que consiste este hábito, que son noticia y amor sensible; aquélla para el conocimiento y ésta para el efecto. Para adquirir hábito de estas noticias pocos actos de meditación bastan; porque cuando el conocimiento de una verdad tiene de suyo firmeza y certeza indubitable (como son las cosas de fe y las que hacen demostración) pocos actos bastan para hacer hábito de ellas, como dice Santo Tomás (1 Sent., dist. 17, q. 1, art. 3, ad 2). Y como sean de esta calidad las cosas por donde nuestra meditación camina de la vida y pasión de Nuestro Señor Jesucristo, de la muerte, juicio, pena y gloria, no es necesario mucho tiempo para adquirir hábito de ellas el que la ejercita frecuentemente. Y así cuanto al conocimiento muy presto se sazona el alma en la meditacion para pasar a la contemplación.

De parte del afecto hay más dificultad; porque para esta sazón es necesario que el apetito sensitivo, que corresponde a la imaginación, se vaya disponiendo con la suavidad de la meditación, para seguir, como dice San Dionisio (*Epist. ad Tit. ante med.*) el movimiento de la voluntad a las cosas divinas, y proporcionarse con ellas a su modo. Lo cual también tocó nuestro Maestro (*Llama de amor*, canc. 3, v. 3) cuando dice: «En este estado de principiantes necesario le es al alma que se le dé materia para que discurra de suyo y haga actos interiores, y se aproveche del fuego y fervor espiritual sensible, porque así le conviene para habituar los sentidos y apetitos a cosas buenas, y cebándolos con este sabor se desarraiguen del siglo.» Esto dice Nuestro Santo Maestro. Y para esta sazón del apetito sensible dice San Buenaventura que hasta un mes o dos de ejercicio de meditación y movimiento aspirativo a Dios que en ella se frecuenta. (San Buenaventura, in Prólogo *ad Myst. Theol.*)

Y cuando Nuestro Señor favorece a los nuevos contemplativos con recogimientos infusos y sabrosos, que proceden de la influencia que llama San Dionisio *difusiva* (San Dionisio, ubi supra), porque se difunde de la parte superior a la inferior por cierta redundancia, entonces mucho menos tiempo basta, como ya lo tocó Nuestro Santo Padre en las palabras poco há referidas; porque estos recogimientos suaves sazonan más apriesa el apetito, y son (dice el mismo San Dionisio) unos llamamientos de Dios hacia lo interior del alma, donde su Majestad tiene con ella sus amorosos coloquios y retornos de amor, que es como tomarla de la mano y sacarla de la multiplicidad y división de los actos de la imaginación y de la razón, al conocimiento intelectual puro y sencillo, a la luz de la fe. Y cuando ya el alma tiene lo que há menester de los medios sensibles a que la meditación se ordena, ya no gusta de meditar y discurrir, y es señal muy cierta que está ya sazonada para pasar a la contemplación Y a este propósito explicó el Venerable Hugo de San Víctor aquellas palabras de David: *Ascensiones in corde suo desposuit in valle lacrymarum, in*

loco quem posuit, etc. (Ps. LXXXIII, 6). Que dispuso en su corazón en este valle de lágrimas unas subidas para caminar por ellas de virtud en virtud hasta llegar a ver a Dios en Sión. Y en disfrutando el alma lo que le hace provecho en cada una de estas subidas, ya no halla gusto en ello, como dispuesta ya para subir a otra.

Esta misma doctrina nos enseña Nuestro Santo Padre en el capítulo 14, del libro de la *Subida del Monte Carmelo* (libro II, cap. 14 in principio), muy clara y distintamente diciendo: «Que el no gustar ya el alma de la vía imaginativa es señal que está ya sazonada para dejarla, porque en cierta manera se le ha dado el bien espiritual que había de hallar en las cosas de Dios por vía de meditación y discurso, cuyo indicio es no poder ya meditar ni discurrir como solía, y no hallar en ello gusto ni jugo de nuevo como antes; porque de ordinario todas las veces que el alma recibe algún bien espiritual de nuevo lo recibe, a lo menos gustando en el espíritu en aquel modo por donde lo recibe y se hace provecho; y si no por maravilla le aprovecha. Y esta es la causa de no poder considerar como antes, el poco sabor y provecho que halla el espíritu en ello.» Con esta doctrina de Nuestro Maestro concuerda la de Nuestra Madre Santa Teresa de Jesús su compañera; la cual, hablando de las almas ya sazonadas para pasar de la oración de discurso a la de vista sencilla, dice a nuestro propósito estas palabras (Morad. VI, cap. 7, antes del medio): «Hay algunas almas (y son hartas las que lo han tratado conmigo), que como Nuestro Señor las llega a dar contemplación perfecta, querríanse siempre estar allí, y no puede ser; mas quedan con esta merced del Señor de manera, que después no pueden discurrir en los misterios de la pasión y vida de Cristo, como antes. Y no sé qué es la causa, mas esto muy ordinario, que queda el entendimiento más inhabilitado para la meditación. Creo debe ser la causa, que como en la meditación es todo buscar a Dios, como una vez se halla y queda el alma acostumbrada por obra de la voluntad a tornarle a buscar, no quiere cansarse con el entendimiento.» En estas palabras nos declaró la sazón del apetito en los recibos sobrenaturales para entrarse en la contemplación. Y poco más adelante declaró la sazón del entendimiento con las noticias ya adquiridas, diciendo, que sabe ya el alma los misterios de la meditación por otra manera más perfecta, porque como están ya estampados en la memoria, los representa al entendimiento. Y aconseja luego el conocimiento de vista sencilla, arrimados a los misterios de la Sagrada Humanidad, porque de la contemplación de la Divinidad del todo ejercitada con la luz de la fe y auxilios comunes de la gracia, que es por espejo, en enigma, como dice el Apóstol, no halló quien le diese noticia hasta que comunicó a Nuestro Santo Padre y a su compañero. Y así todas las veces que en su libro nombra contemplación, habla de la *del todo infusa*

Sabido ya lo que es hábito de meditación, y que con él está sazonada el alma para pasar a la contemplación, y que no es menester para adquirirle tanto tiempo como de ordinario se gasta en ésto, quedará también sabido con cuánto fundamento se lastimaba Nuestro Santo Padre de lo poco que cuidaban los maestros espirituales de reparar este daño en sus discípulos.

Tuvo particularísimo don para gobernar almas contemplativas y sacarlas presto de la edad de niños en la virtud a la de gente ya crecida en ella, y con facilidad penetraba dos cosas, sin las cuales ningún maestro espiritual puede guiar acertadamente a los que gobierna. La una era conocer qué sazón tenía cada alma; y la otra por dónde la llamaba Dios para guiarla por allí razonada y acertadamente. Y así abominaba mucho (como lo muestra en el discurso de que ya se hizo mención arriba) de maestros, que sin examinar estos llamamientos de Dios (que en ninguna

alma desasida dejan de manifestarse), quisiesen acomodarlas todas a sus modos rateros y llevarlas todas por un rasero por saber ellos no más que un camino, y ese poco espiritual y menos provechoso. Y hablando con éstos, dice en el mismo lugar una doctrina admirable por estas palabras *(Llama de amor,* canc. 3, v. 3, § 8): «Cuántas veces está Dios ungiendo al alma con alguna unción muy delgada de noticia amorosa, serena, pacífica, solitaria y muy ajena del sentido, y de lo que se puede pensar, y la tiene sin poder gustar, ni meditar cosa de arriba, ni de abajo; porque la trae Dios ocupada con aquella unción solitaria, inclinada a soledad y ocio, y vendrá uno que no sabe sino martillar y macear como herrero, y porque él no enseña más que aquéllo, dirá: «Andad dejáos de eso, que es perder tiempo y ociosidad; sino tomad, y meditad y haced actos, que es menester que hagáis de nuestra parte actos y diligencias; que esotros son alumbramientos y cosas de bausanes. Y así, no entendiendo éstos los grados de oración, ni vías del espíritu, no echan de ver que aquellos actos, que ellos dicen que haga el alma, y aquel caminar con discurso está ya hecho, pues ya aquella alma ha llegado a la negación sensitiva; y cuando ya se ha llegado al término y está andado el camino, ya no hay caminar; porque sería volver a alejarse del término; y así, no entendiendo que aquel alma está ya en la vía del espíritu, en la cual no hay ya discurso, y el sentido cesa, y es Dios con particularidad el agente y el que habla secretamente al alma solitaria, sobreponen otros ungüentos en el alma de groseras noticias y jugos en que la imponen, y quitan la soledad y recogimiento, y, por consiguiente, la subida obra que en ella Dios pintaba. Y así, el alma ni hace lo uno, ni por lo tanto tampoco aprovechan lo otro.» Esta misma queja tenía San Gregorio Nacianceno de éstos, que sin saber las veredas del espíritu por donde Dios lleva las almas contemplativas a unirlas consigo, se hacen maestros de ellas, y lamentándose, dice el Santo a nuestro propósito: «Si el honor de médico ni de pintor no se dá si no a aquel que ha aprendido a conocer las enfermedades y mezclar los colores y hacer figuras, ¿cómo tomarán nombre y oficio de maestros y gobernadores de almas quienes no han aprendido cómo han de enderezar este gobierno?» Muy ignorantes están estos tales de aquella doctrina de Santo Tomás (2-2, q. 27, art. 3, ad 2), que dice: *Cognitio Dei acquiritur quidem per alia; sed post quam jam cognoscitur, non per alia cognoscitur, sed per seipsum.* El conocimiento de Dios, primero se adquiere por las cosas creadas, pero después que ya se conoce de esta manera, se ha de caminar a su conocimiento, no por medio de estas cosas, sino por sí mismo y por la luz que el nos da para ser conocido de nosotros más propiamente. En otra parte, aplicando esta doctrina a nuestra contemplación, la declara más en particular, diciendo (Santo Tomás 1 *Senten.* prol., art. 1): «Que hay dos maneras de contemplación, una de filosofía por discurso, al modo que la tenían los Filósofos naturales, y otra de fe por revelación divina, que es propia de los cristianos.» Y después de haber declarado cuán insuficiente e imperfecta es la primera, dice de la segunda estas palabras: «Hay otra contemplación de los que ven a Dios en su esencia, y ésta es perfecta y propia de los bienaventurados en la patria. La participación de la cual es posible al hombre en esta vida por medio de la luz y de la fe. Y por eso conviene que las cosas que se ordenan al fin se proporcionen con el mismo fin, y que el hombre en el estado de esta vida sea guiado como de la mano a esta contemplación por conocimiento no tomado de las criaturas, sino inspirado inmediatamente por iluminación divina.» Todo esto es de Santo Tomás, en que prueba cuán semejante es nuestra contemplación de luz de fe, en esta vida a la de los bienaventurados en la patria; porque como él declaró en

otra parte, hay tanta semejanza entre nuestra luz de fe y la luz de gloria de los bienaventurados, que lo mismo que ellos ven es lo que nosotros creemos; y lo mismo que nosotros creemos es lo que ellos ven.

Capítulo VIII

Pruébase que la Orden Carmelitana siempre ha tenido por fin principal la contemplación, y que a éste encaminaba San Juan de la Cruz a sus discípulos.

A todos guiaba nuestro Santo Padre acertadísimamente a esta contemplación, y a todos procuraba sacar presto de la edad de niños en la virtud a la de varones robustos. Pero mucho más se descubrió éste su singular don en los aprovechamientos de espíritus de personas religiosas, a las cuales, como más dispuestas, acortaba los términos de la meditación. De las cuales almas dice maravillosamente en un lugar: «En estando habituados los sentidos y apetitos a cosas buenas, luego les comienza Dios a poner en estado de contemplación.» Y va prosiguiendo maravillosamente a este propósito *(Llama de amor*, canc. 3, v. 3, § 5). Cuya doctrina es muy conforme a la del Apóstol en la carta a los hebreos (Cap. 5, cerca del fin). Pero a los religiosos de nuestra sagrada Religión, aún abreviaba más los términos, porque sabía que los había llamado Dios a la Religión de contemplación, y que así había de concurrir con ellos en los medios de vocación. De donde nació tanto fruto y provecho como en su tiempo se vió en nuestra sagrada Religión. Y porque conviene para nuestra dirección tener alguna noticia de nuestra vocación primaria, se ha de suponer lo que dice San Dionisio (de *Celest. Hiera.*, cap. 3, § 2 et 3). Que a cada orden pone Dios un blanco y dirección de su vida por donde ha de caminar a su imitación; y mientras por aquí caminare a este blanco, tiene a Dios por guía así en la luz como en la operación *Deum habens sanctæ et scientiæ omnis, et operationis divinæ.* Y estos tales no pueden dejar de ser enriquecidos de bienes espirituales y divinos, porque son en sus acciones cooperadores de Dios y muestran en sí la operación divina. *Dei cooperatores fieri et ostendere divinam in se ipsis actionem.* Y este es el principal oficio de cada religioso, y de aquí se les sigue lo que añade luego el mismo Santo: que como van por esta dirección imitando a Dios y recibiendo en sí las influencias divinas que van gobernando a estos cooperadores suyos, los van labrando y reformando a semejanza de la divina hermosura, y haciéndoles imágenes divinas y espejos puros y clarísimos para recibir en sí los rayos de la divina luz y comunicarlos a otros.

Todo esto es de San Dionisio, y cifrólo el Apóstol San Pablo, su maestro (ad Philip. 3, 20), en pocas palabras, cuando dijo: que aguardaba a Cristo, para que por la cooperación que sujeta a sí todas las cosas, le refrenase a semejanza de su claridad, haciéndole como imagen suya. No podemos negar que este blanco en nuestra Religión sea la contemplación divina, dado con tan gran solemnidad a nuestro Padre original, el gran Profeta Elías, como dice la Escritura Sagrada (3.º Reg., 19, 1), y se verifica en el Tomo primero de nuestra Historia General (1),

(1) Se refiere a la obra que escribió el mismo autor de este Tratado, en cuyo primer tomo se trataba de la historia antigua de la Orden: en los dos siguientes de la Descalcez.

inspirándole que sobre este mayorazgo fundase su religión, haciéndola como orden de Serafines que desde la tierra imitasen cuanto les fuese posible a los del cielo.

De esta ocupación celestial se preciaron tanto sus discípulos, que de ella se denominaron después del tránsito de su Maestro. Porque *Esenos* (que así se llamaron nuestros mayores antes de la venida de Cristo, como en el mismo tomo se prueba con toda la antigüedad acreditada), es lo mismo que *contemplativos*, como afirman Autores graves, y los Anales eclesiásticos (Baron. Tom. 1, *anno Domini* 62, núm. 11).

Después los Apóstoles, a cuyo cargo estaba dar en la ley de gracia forma debida a todos los estados de la Iglesia, en la institución solemnísima con que confirmaron y engrandecieron nuestro instituto, de que hace mención San Dionisio (*De Cœlesti Hierarchia*, cap. 6) le llaman «*Ordo contemplativus*». Y los dos renombres que allí les dieron suenan esto mismo. El primero es *Terapeutas*, que, como declara Filon, quiere decir, *singularmente dedicados a Dios*. El segundo nombre fué *Monjes*, derivado de este nombre *Monas*, que quiere decir *unidad*, por andar siempre unidos sus espíritus con Dios por medio de la contemplación. Este título que dieron los Apóstoles a nuestra Religión, llamándola *orden de contemplativos*, también se dió en las primeras licencias que los Prelados Superiores de nuestro siglo dieron para fundar los dos monasterios de Duruelo y Pastrana, en las cuales se llaman monasterios de contemplativos. Esto mismo dice nuestra Regla primitiva, que hoy guardamos, emanada desde Elías, como en nuestra Historia general se prueba, pues nos manda estar en las celdas de día y de noche meditando en la ley del Señor y velando en oración. Y esto fué lo que de nuestro instituto se extendió en todas las congregaciones reformadas del instituto de Elías, que había todos los siglos tan claras experiencias de sus efectos, que se cumplía muy al descubierto en ellas, lo que San Dionisio en el lugar poco há referido dice: Que ninguna orden puede permanecer en la imitación de Dios reformada a su imagen y claridad sino es caminando según el blanco y leyes divinas, las cuales puso por fundamento de su vida; porque al paso que se conservaba en la contemplación, a ese también se conservaba en la perfección debida; y en ella, como en oficina celestial, se labraban y reformaban estas imágenes divinas, y clarísimos espejos de los resplandores de Dios, y no en otra ocupación por piadosa y meritoria que fuese. Porque que los había puesto Dios en su Iglesia como por ángeles asistentes y no administrantes lo significaron los Apóstoles en la confirmación y nueva institución de nuestro instituto, y en las bendiciones con que le ilustraron. El sentido místico de las cuales palabras declara San Dionisio, diciendo: *(De Eccles. Hierar.* cap. 6, *circa medium) Quia monachorum ordinis non est alios deducere, sed in se ac per se perstare in singulari sanctoque statu:* Que en estas bendiciones significaban los Apóstoles que no era propio del estado de los monjes guiar a otros, sino permanecer dentro de sí firmemente en un singular y santo estado; y así lo hacían nuestros monjes de la primitiva Iglesia, como en nuestra Historia se verifica, los cuales, aunque por la falta que había entonces de la heredad de Cristo, salían con los Apóstoles a las Provincias a ayudarles en la predicación del Evangelio; luego se recogían a los desiertos a edificar monasterios y hacer vida solitaria, compañera de la contemplación a que sabían que Dios los llamaba.

Pues en este blanco y fundamento de este nuestro instituto, tenía siempre puestos los ojos Nuestro Santo Padre, y a él encaminaba sus discípulos con su doctrina, y mucho más con su ejemplo.

Capítulo IX

Demuestra el autor que los medios porque el Santo conducía a sus dirigidos a la contemplación los sacaba de los fundamentos de la Orden Carmelitana.

Estos medios por donde Nuestro Santo Padre guiaba a sus discípulos al blanco principal de su instituto, los sacaba de los fundamentos originales de él, de los cuales será bien hacer mención, como de cosa muy importante, para conocer cuán a provecho nos enseñaba estas materias Nuestro Santo Padre, como maestro dado por Dios para instruirnos en ellas, levantándonos del ejercicio pueril de la meditación hasta hacer asiento en la contemplación a que se ordenan todos los demás ejercicios.

En la primera, pues, de estas fuentes originales de nuestro instituto y donde nos dió nuestro Santo la forma de él, que es la Sagrada Escritura, se dice (3, Reg. XIX, 9): Que habiendo llevado Dios a Nuestro Padre Elías a la cueva del Monte Horeb para darle esta divina forma con una solemnidad muy semejante a la que precedió cuando dió la ley a Moisés, habiendo pasado el viento grande, y el terremoto, y el fuego (en que no venía Dios, y a que no se movía Nuestro Padre, como advierte el texto), en las cuales tres cosas, como advierten San Gregorio, Hugo Cardenal y la Glosa, son significados los preámbulos y grados inferiores de la contemplación, que son la meditación imaginaria, y la ponderación sobre ella, y el fervor sensible que de estos dos actos resalta Y dice el texto Sagrado, que en ninguna cosa de éstas venía Dios. Mas después de todo esto vino en el silbo suave de la marea delicada, que es, como declara San Gregorio, la contemplación intelectual, sencilla; y conoció el Profeta que allí venía Dios. Y enseñándonos a sus hijos como nos habemos de haber en este recibo de la contemplación de Dios, se cubrió el rostro con la capa, estorbando que no entrasen de los sentidos representaciones de las criaturas que le impidiesen aquella atención sencilla y pura a Dios. Y puesto así, se le comunicó Dios y le ordenó lo que había de hacer en su servicio. Y aquí (como se prueba en nuestra Historia con testimonios acreditados y antiquísimos) le mandó fundar su Religión y le dió la forma de ella.

La razón porque Dios no vino hasta que los preámbulos de la meditación habían cesado, da San Dionisio, diciendo: Que Dios, aunque a todos está sobrepuesto y como rodeándolos, a ninguno se comunica de veras y sin velos en la oración sino a los que, dejando todas las cosas creadas y sus semejanzas, se levantan sobre todas ellas y se entran en la sencillez y obscuridad de la fe, donde se halla Dios, y donde, según las letras sagradas, se halla todo bien. (S. Dion., cap. 1 de *Mystic. Theol*) Entonces se pone el entendimiento sobre sí mismo, esto es, sobre todo lo que él puede alcanzar, por su propio conocimiento; y en su acto supremo, que llamó Santo Tomás (Quodlibetum, 5, art. 9) inteligencia de lo indivisible, y el que se supone inmediatamente a Dios, como dice Hugo de San Víctor, recibido de todos

los místicos (2 *De anima,* cap. 6). Y así en él, y no en los actos imaginarios y de la razón, ha de recibir el alma contemplativa a Dios, si quiere gozar sin velos ni nublados de su comunicación familiar y de la divina iluminación e influencia.

En la segunda fuente de nuestro instituto, que fué la institución de los Apóstoles, hallamos estos medios aún más expresados, porque refiriendo San Dionisio la forma del que había de profesar en esta orden de contemplativos, dice: (S. Dionisio, capítulo 6, de *Hierarchia Ecclesiastica.*) Que al fin de la profesión le daban la comunión del Santísimo Sacramento, *Significans quod non contemplatur solummodo erit sacrorum symbolorum secumdum se, sed cum divina a se participatorum sacrorum scientia altero modo supra sacram plebem in assumptionem veniet divina comunicationis.* En estas palabras nos leyó este sumo teólogo y fidelísimo archivo de la doctrina Apostólica, la doctrina de nuestro instituto, y nos particularizó los medios por donde habíamos de caminar a su perfecto cumplimiento en que consiste nuestra perfección. Dice, pues, que el dar la comunión al que profesaba, era significación que como era ya Religioso contemplativo en la profesión, lo fuese también en la vida y en el ejercicio, no contentándose con que su contemplación fuese por los medios de figura y semejanzas sensibles, por donde caminaba el discurso de la razón, como acostumbraban orar los seglares devotos, sino por medio más alto, y en ciencia divina, que es la luz de la fe ilustrada del don de la sabiduría, en particular de las perfecciones divinas en sí mismas, con que es levantada el alma a estrecha comunicación de Dios.

Esta, pues, fué la forma que a nuestra contemplación dieron los Apóstoles, y si la comparamos con la primera que a Dios había dado a nuestro Padre en el Monte Horeb, hallaremos que es la misma, pues en la una y en la otra se significa, cómo desasiéndonos de toda semejanza y representaciones de toda criatura, nos hemos de levantar a Dios sin piguelas, y mirar el sol en sí mismo, sin estos nublados sensibles, sino en el espejo sencillísimo de la fe. Lo cual declaró Santo Tomás muy ilustremente (3 *Sent.* 35 q. 1, art. 2, quæst. 3). Y el silbo de aquella aura es el arrimo con que nos mandan orar en ésta los Apóstoles, en que se significó el acto quieto y sencillo en que Dios se comunica; porque pone el alma inmediata a él, como ya tocamos, que es la influencia de la sabiduría divina que nos pone en participación de Dios.

Esta participación tan propia nuestra declaró San Dionisio en otra parte. (De *Divi. nom.* cap. 2, § 4). *Misticis autem, dice, secumdum divinam traditionem super intelectualem operationem uniri. Omnia enim divina et quæcumque nobis sunt manifestata, solis participationibus cognoscuntur; ipsa autem qualiacumque sunt secumdum proprium principium et colocationem super mentem sunt et super omnem substantiam et cognitionem. Deo autem secundum absolutionem ab omnibus intellectualibus operationibus nos immitimus, nullam videntes deificationem aut substantiam quæ aliqua proportione comparabilis sit causæ ab omnibus segregatæ secumdum omnem excesum.* En estas substancialísimas palabras declaró el Santo, no sólo el lugar que nos toca de la institución de los Apóstoles ya referido, sino también la substancia acendrada de la verdadera y provechosa contemplación. Dice, pues: «A las cosas místicas y secretas de Dios nos unimos según la luz que él nos dió de sí en la fe, sobre la operación intelectual que procede de nuestro propio conocimiento; porque todas las cosas divinas en esta vida las conocemos por sola participación; que ellas en sí mismas no podemos saber de qué manera son, según su propio principio y colocación, por ser sobre lo que puede

alcanzar nuestro entendimiento y sobre toda substancia y conocimiento. Y así en la oración, para participar de Dios, nos engolfamos en él, desnudándonos de todas las operaciones intelectuales de nuestro propio conocimiento, por no haber entre todas las substancias creadas por donde él camina, ninguna, que después de diligente inquisición, pueda ser comparable con la primera causa apartada de las demás con infinito exceso.» Todo esto es de San Dionisio.

Este lugar, en que consiste nuestra contemplación y la forma de orar que a nosotros particularmente dieron los Apóstoles, declara Santo Tomás, diciendo: (Santo Tomás Super. 1. Diony. ubi supra). Para lo que aquí dice San Dionisio, que lo que a nosotros puede ser manifestado de las cosas divinas en esta vida, lo conocemos sólo por participación, se ha de advertir, que de las cosas que podemos conocer unas son inferiores a nuestro entendimiento, cuales son las criadas y visibles de que él ahora tiene noticia por medio de los sentidos; y esto se llama conocimiento por abstracción, por las semejanzas de ellas que abstrae y recoge para conocerlas. Y en este conocimiento participa el alma de Dios en las criaturas, y nunca en él puede estar el entendimiento sobre sí, sino inferior a sí. De otra manera participa el alma de Dios, no en las criaturas, sino en sí mismo (de que aquí habla San Dionisio) cuando el entendimiento, levantándose sobre sí mismo y sobre todas las operaciones de su propio conocimiento, se engolfa en Dios con sola la luz de la fe, sobre que cae la iluminación del don de sabiduría, que da saber al alma de las cosas que la fe le representa sencillamente de Dios. *Secundum quod divina in ipso intellectu participatur; prout scilicet intellectus noster participat intellectualem virtutem et divinæ sapientiæ lumem.* Que las cosas divinas se participan en nuestro entendimiento en sí mismas cuando él se queda desnudo de estos sus propios conocimientos, y vestido de sola la luz de la fe, que a lo sencillo representa los misterios y perfecciones divinas, y entonces, embistiendo al entendimiento la iluminación del don de sabiduría, le da virtud sobrenatural para participar de ellas por conocimiento ilustrado; y pasando a la voluntad, la saborea a lo divino en las mismas cosas; porque esta influencia a entrambas potencias abraza, para purificarlas y perfeccionarlas por participación de las perfecciones divinas, como en otra parte declaró San Dionisio. (Cap. 4, § 4 de *Divi. Nom.*)

Y esta es la oración que los Apóstoles nos dieron por fundamento de nuestro instituto, en que nuestro Santo Padre tanto trabajó por asentarnos firmemente como en edificio firme de nuestra perfección.

Capítulo X

Que para la contemplación es necesario purificar el entendimiento de las imágenes y semejanzas de las cosas corpóreas. Dice también el autor que hay dos especies de contemplación.

Esto, pues, fué lo que nuestro Santo Padre y maestro enseñaba, y lo que dejó escrito, y particularmente lo trata en el segundo libro de la *Subida al Monte Carmelo* en que tan de veras procura destetar las almas de las meditaciones sensibles, en que el entendimiento está abatido a lo que es inferior a su nobleza, gustando del

sabor de las criaturas, de las cuales, aunque sea para ordenarse a Dios, le quiere Su Majestad apartado, para comunicarle sus divinas ilustraciones. Por el Profeta Isaías dijo: «¿A quién enseñaré la ciencia?» (Cap. 28, 9). Y responde: A los destetados de la leche y a los apartados de los pechos. Esto es, de las cosas sensibles y de sus semejanzas, que son la leche de los niños (como arriba queda dicho) del Apóstol, según la declaración de su Santo discípulo.

A los de esta manera destetados les da sabor de las divinas perfecciones de sí mismas el don de sabiduría (como ya vimos poco há) la cual anda siempre acompañada, según declara Santo Tomás de esta luz sencilla de fe, porque ninguna de estas luces sobrenaturales es discursiva ni se ha de alcanzar ni ejercitar por razones ni discursos como la ciencia humana; sino participándola de Dios en quietud atenta y operación superintelectual. Por lo que dijo el mismo Santo que la parte superior de la razón, donde no se divide ni compone, sirve a la sabiduría adquirida.

A esta doctrina, que es común entre los Santos, aplica San Buenaventura aquellas palabras del cap. 2 de los Cantares, donde hablando el Esposo celestial con el alma contemplativa, sazonada ya para esta sencilla y quieta operación, le dice: «Levántate y date prisa, amiga mía, que ya ha venido el tiempo de la poda.» Porque así como a la vid le cortan los sarmientos para que dé mayor fruto, así en la contemplación le quitan los discursos con que se camina al conocimiento de Dios por las semejanzas de las criaturas, para que el entendimiento sea más altamente iluminado.

Dice, pues, el Santo, siguiendo esta aplicación: *Quoties ergo supernaturaliter exercemur ad divinum ordinem, toties opus est resecemus intellectuales operationes, ut docet Dionisius Cap. 4 de Mystica Theologia; et similiter creaturarum similitudines, quia intellectuales operationes et formæ in superintellectuali exercicio reputantur umbræ et offendiculum.* Cuantas veces quisiere el alma levantarse superintelectualmente a participar la luz divina en sí misma, tantas es necesario que pode y corte las operaciones intelectuales de su propio conocimiento, como lo enseña San Dionisio, y también todas las semejanzas de las criaturas; porque las intelectuales operaciones movidas de la razón, y las formas y semejanzas de las cosas por donde ella camina, se juzgan por sombras e impedimentos en el ejercicio superintelectual. Todo esto es de este Santo. Y lo mismo significó el Apóstol cuando dijo: que contemplaba a Dios *revelata facie* o *revelata mente,* como dijo su discípulo y declaró Santo Tomás (Sup. Cap. 3, § 1 de *Divin. Nom.*) diciendo: «Contemplar a Dios con la vista intelectual descubierta de velos es, que nuestro entendimiento no sea asombreado con la obscuridad de las semejanzas de la imaginación, lo cual sucede a quellos que no quieren recibir las cosas espirituales sobre las corporales, por lo cual son impedidos en la subida a Dios.» De esta manera declara estas palabras Santo Tomás. Pues estas sombras e impedimentos trabajaba nuestro Santo Padre por quitar, para que libre el entendimiento de las prisiones de las semejanzas sensibles, pudiese volar a Dios y ser ilustrado de sus divinos resplandores. Y para que tengamos mayor conocimiento de la íntima comunicación divina que enseñaba, fundado en la buena teología mística y escolástica y original de nuestro instituto, se ha de advertir de la doctrina de Santo Tomás (3 *Sent.*, dist. 35, q. 1, art. 2) y del Venerable Ricardo de San Víctor (Liber. 4 de *Contemplatione*, cap. 23), que hay dos maneras de contemplación sobrenatural: una concedida a nuestro modo humano por medio de la luz sencilla de la fe y de los auxilios comunes de la gracia; y ésta la podemos ejercitar siempre que quisiéremos como

hacer otro cualquier acto de fe con estos mismos auxilios; y la ilustra el don de sabiduría a lo sobrenatural, y también a nuestro modo. La cual ilustración dice Santo Tomás (2-2. q. 45, art. 5) que no se niega a ninguno de los que están en gracia, si saben disponerse para recibirla. La otra contemplación es más elevada y precedida de auxilios particulares y más eficaces y de mayor iluminación que el don de sabiduría, que levanta al alma a conocimiento y amor de Dios sobre nuestro modo humano, al cual no puede llegar el hombre sino cuando Dios se lo concede: y fuera acto de soberbia aspirar a ella por diligencia suya, la cual pretensión repreñde muchas veces nuestra Gloriosa Madre Santa Teresa. Y de esto se ha de entender cuando dice: «que no se suban a la contemplación divina, si Dios no las subiere.» Pues así como en esta segunda contemplación más elevada y feliz hizo Nuestro Señor maestra ilustrada a nuestra Gloriosa Madre, y le comunicó tantos y tan elevados misterios como se ve en sus libros; así también de esotra que se ejercita a nuestro modo humano por espejo enigmal, esto es, por concepto superintelectual, formado a nuestro modo y en su obscuridad de fe (la cual no se niega a nadie), hizo Dios tan gran maestro a Nuestro Santo Padre Fray Juan de la Cruz, como muestran sus escritos y la experiencia de sus discípulos.

Esta es la que enseña y persuade tanto San Dionisio, y de ella particularmente da forma en el capítulo primero de la Mística Teología; y así lo entendió Santo Tomás y los demás sus expositores; porque la otra no está en nuestra mano, y como, no se puede pretender, tampoco persuadir. Y ésta es de la que habemos tratado hasta aquí, dada de los Apóstoles, por fundamento de nuestro Instituto.

Capítulo XI

Defiéndese con autoridad de gravísimos autores lo que enseña el Santo, de que las almas entradas ya en la contemplación deben cesar en actos particulares y quedarse en una advertencia general amorosa y sencilla.

Algunos menos experimentados de la doctrina verdadera de la Teología Mística acusan algunos lugares de Nuestro Santo Padre; tres solamente referiré, y lo que los Santos sintieron de lo mismo, para que la luz no se tenga por tinieblas.

El primero es este en que Nuestro Santo Padre dice (Libr. II, cap. 12 de la *Subida del Monte Carmelo):* Cuando el alma se pone en espíritu, tanto más cesa de la obra de sus potencias en objetos particulares, porque se pone ella en acto solo general y puro; y así, cesando de obrar las potencias del modo que caminaban, para en aquello donde el alma llegó. Así como cesan y paran los pies acabando su jornada. A esos tales se les ha de decir que aprendan a estarse con atención y advertencia amorosa en Dios en aquella quietud, y que no se les dé nada por la imaginación, ni por la obra de ella; pues aquí, como decimos, descansan las potencias

y no obran, sino en aquella simple y suave advertencia amorosa. Y si alguna vez obran mas no es por fuerza, ni muy procurado discurso, sino en suavidad de amor, más movido de Dios que de la misma habilidad del alma, como adelante se declarará más a propósito.»

Aquí cifró nuestro maestro lo que los Apóstoles y Santos nos han dicho. Y cuanto a las primeras palabras que *«cuando el alma se pone muy en espíritu se desnudan las potencias de los objetos particulares y quedan en un acto universal y puro»*, ninguno puede negarlo, ni tampoco, que éste sea el acto de la contemplación divina en que el alma participa de Dios en sí mismo. Porque como afirman el Venerable Hugo de San Víctor, San Buenaventura y todos los grandes maestros místicos (Hug. liber II de *Arrha.*, cap. 6; S. Buenav. *Itinerarium* 3, dist. 4, art. 2): el acto de contemplación, donde el entendimiento se pone inmediato a Dios para recibir de él como en su fuente la iluminación e influencia divina, es la inteligencia pura, que es el acto supremo del entendimiento. En el cual, como Santo Tomás enseña (*Quodlibeto*, 5 °, art. 9) no hay composición ni división de cosas distintas ni particulares por donde el discurso de la razón camina, sino conceptos universales e indistintos. Y así en él se ha de representar a Dios, no en semejanza distinta y conocida, sino a lo inmenso y no conocido, según San Dionisio (S. Dionisio, capítulo 1, § 1, de *Divin. Nom.*), y de excelencia superior a todo cuanto puede conocer el entendimiento, como sol, o como cielo, o como otra cosa grande de las que puede conocer se desproporciona de la luz divina y deja su operación superintelectual en la luz de la fe, que le conforma con ella, y el acto de la inteligencia pura donde estaba participando inmediatamente de Dios y recibiendo su divina ilustración e influencia de los dones infusos, y se baja al acto inferior del entendimiento que sirve al discurso de la razón y al ejercicio de la luz natural; porque en habiendo comparación de una cosa a otra, hay discursos, y con sus objetos pone medios entre su operación y la luz divina.

Y si en este acto supremo de la inteligencia se ha de mezclar alguna noticia de lo que se ha meditado en los actos inferiores, como en los misterios de la humanidad de Cristo Nuestro Señor, para poner al alma en motivo de amor y agradecimiento, se ha de representar también allí a lo universal, como proposiciones sueltas y substancia sumaria de los discursos pasados. Porque como afirman los autores, todas las memorias que se mezclaren en esta contemplación, han de ser proporcionadas con ellas, y ejercitadas a lo universal y sencillo, como, *Dios muerto*, *Dios azotado*, *Dios escupido*, y otros conceptos de esta manera, sin nuevos discursos y composición más distinta. Y como estos conceptos sueltos proceden del hábito ya adquirido de meditación, está incluída en ellos toda la substancia de las meditaciones pasadas, y más acendrada y espiritualizada, como quinta esencia, pasada por muchas alquitaras, y por eso más eficaz para mover; como lo significó Santo Tomás (1-2, q. 35, art. 7 ad 2), cuando dijo que tanto más perfectamente se aprendía alguna cosa por alguna semejanza, cuanto la semejanza era más espiritual y abstraída. *Res tanto perfectius aprehenditur per aliquam similitudinem, quanto similitudo est magis immaterialis et abstracta.* Y de esta manera ejercitaban los Santos en la contemplación estas memorias de Cristo Nuestro Señor, en aquel ramillete de mirra todo junto, y no cada flor de por sí como en el discurso.

También es muy cierto lo que dice Nuestro Santo Padre que en este acto universal descansan las potencias. Lo cual prueba Santo Tomás (1 p., q. 105, art. 4) eficazmente. Y añade, que *en ningún otro acto particular, por excelente que sea,*

pueden descansar ni hallar su lleno, porque el propio objeto del entendimiento es la esencia divina universal, y el de la voluntad el bien universal que es Dios. Y mientras no se le representa de esta manera, no la pueden mover con toda la eficacia que puede ser movida, aunque le representen un atributo divino sólo. Por lo cual, si están entonces las potencias como en su centro, según el estado de esta vida, donde no pueden ver lo particular y distinto de Dios, no es mucho que descansen en él.

Asimismo, el decir nuestro maestro *que a las almas contemplativas les han de persuadir a estarse con atención y advertencia amorosa en Dios, con quietud, sin dárseles nada de la imaginación*, fué enseñarles a modo llano y sencillo cómo se han de poner en acto de contemplación superintelectual y participación de Dios, y el modo de orar que los Apóstoles nos enseñaron. Porque los autores místicos y escolásticos concuerdan que el acto de contemplación es *simplex intuitus veritatis sine discurso* (Apud. Suárez, ut sup. Cap. 10, núm. 1 et sequent.) Una simple y sencilla vista de la suma verdad sin discurso actual, aunque se supone haberlo habido. Al cual acto llama San Dionisio *movimiento circular del alma*. (Cap. 4, § 7 de *Divinis nominibus* et Santo Thom.) Porque así como la figura circular es la más perfecta, sin principio ni fin, así el acto de la perfecta contemplación de esta vida, representa a Dios de esta manera sin forma particular ni distinta, sino a lo inmenso e inefable de la luz sencilla de fe, como en otra parte lo declara el mismo Santo de esta manera: «Con un concepto superintelectual (superior a cuanto el entendimiento puede alcanzar), asiste rendido a los pies de aquella suma grandeza incomprensible.» El gran rendimiento es un grande conocimiento de Dios; y como enseña Santo Tomás (3 *Sent.*, dist. 35, q. 2, art. 2, quæst. 1), el más perfecto de esta vida. Y declarando el mismo Santo este movimiento circular, pone en él tres circunstancias necesarias, en las cuales se encierra la oración, que los Apóstoles no dejaron por blanco de nuestro instituto, perfectamente ejercitada. La primera, que se desnude el entendimiento de todas las semejanzas de cosas materiales procedidas de la imaginación. La segunda, que ha de cesar el discurso de la razón, y con esto reducirse todas las potencias del alma a la contemplación sencilla de la suma verdad. La tercera, que cese también otro cualquier movimiento e inquietud y reducirse toda el alma a una serenidad quietísima; *Quia immovilitas pertinet ad motum circularem*. (Santo Thom. ubi sup. ad 3.)

La práctica de esto puso San Dionisio en estas palabras (San Dion. Cap. 1, § 1 de *Mystic. Theolog.*): «En esta contemplación se han de juntar todas las operaciones intelectuales movidas de la razón y propio conocimiento y todas las semejanzas distintas, no sólo sensibles, sino también intelectuales, para unirse con Dios en luz de fe sobre todas las sustancias criadas, y conocimiento de ellas, hasta quedar el entendimiento en una pura éxtasis de fe, suelto de todo lo criado, y unido a la luz divina.» Esto todo es de San Dionisio, según la traslación del doctísimo Juan Sarraceno, recibida de los Santos y autores graves antiguos, como la más conforme a la propiedad del texto griego. Esta éxtasis de fe, declara Santo Tomás (Super. cap. 7, § 5 de *Div. Nom.*) en otra parte, donde dice: *Per veram fidem est pasus extasim veritatis, quasi extra omnem sensum positus et veritati supernaturali conjuntus.* Este éxtasis de verdadera fe para abrazarse con la verdad, es salir el conocimiento de todos los demás conocimientos, y hacer su asiento en la verdad sobrenatural para unirse con ella. Y de esta manera dice San Dionisio, que ha de quedar el entendimiento en la verdadera contemplación.

cumple lo que dijo el Divino Salvador: Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios. Lo cual declara de la contemplación de esta vida, diciendo: «En la vida de este destierro más contemplamos a Dios conociendo lo que no es, que aprendiendo lo que él es. Y por esto, cuanto al estado de esta vida se pone la limpieza de corazón, no sólo de los alhagos de las pasiones, sino también de las semejanzas de la imaginación y de las formas espirituales, de todas las cuales enseña San Dionisio en el Cap. 1 de su *Mística Teología*, que se han de desnudar los que caminan a la contemplación divina.» Esto es de Santo Tomás. Todo lo cual significó Nuestro Padre en el lugar citado arriba, donde dice que se quede el alma en atención sencilla y advertencia amorosa en Dios, en quietud de actos particulares y distintos. En las cuales palabras abrevió las dos cosas que pide San Dionisio para presentarse el alma a Dios y recibir su divina influencia. La primera que esté el entendimiento atendiendo a él, desnudo de todas las semejanzas y cosas distintas. La segunda, que la voluntad esté ordenada a él por amor y devoción. A estas dos cosas dijo Nuestro Padre en aquellas palabras: *advertencia amorosa*. En decir *advertencia*, dice acto de entendimiento; y en decir *amorosa*, dice acto de voluntad.

Dice también en este lugar, que los actos que el alma hiciere en la contemplación, sean más movidos de Dios que de su discurso y propia habilidad movida de la razón. Lo cual es muy necesario por muchas razones. Basten por ahora estas dos: La primera es, porque con estos actos hechos así se aumentan las virtudes infusas, procedidas de la virtud divina en el alma, el cual aumento no puede proceder de la virtud activa del alma, por exceder su caudal natural; pero sí de la pasiva cuando es movida de fundamento sobrenatural, como lo declaró Santo Tomás con este hermoso ejemplo, muy a nuestro propósito: (Santo Thom. 2-2, q. 130, art. 1 ad 1). «Aunque la virtud activa del aire no se puede extender a hacer movimiento de fuego, tiene virtud pasiva para ser trasmutado en fuego; y hecha ya esta trasmutación, puede ya hacer movimiento de fuego, que excede de su potencia activa. Así también, aunque la potencia activa del alma no puede extenderse a efectos sobrenaturales y al aumento de las virtudes infusas, tiene potencia pasiva el alma para ser trasmutada en fuego de caridad; y entonces sus actos obran estos efectos propios de la caridad de que va vestida, la cual transformación se hace en la contemplación divina de que vamos hablando, cuando el contemplativo deja la luz de la razón y se viste de la de la fe, a quien ilustra el don de la sabiduría; y entonces dice San Dionisio que queda el alma endiosada (cap. 7, de *Div. Nom.* § 1) como salida de sí, y transformada en Dios, y recibe el aumento de los dones divinos.» Y esto es lo que dice Nuestro Maestro en las palabras referidas.

La razón porque esto conviene así, es para que así la misma alma esté en oración y hablando con Dios, porque en el discurso no habla con él, sino consigo misma; y no se puede decir con propiedad que está en oración hasta que, dejado el discurso, atienda a Dios quieta y amorosamente, como a nuestro propósito declaró un doctor grave (Suárez, libr. 1, Cap. 4, núm. 1 de *Relig.)*, escolástico, fundado en doctrina de Santo Tomás. Y la razón es clara: Porque la oración propiamente, como la define San Juan Damasceno, es *elevatio mentis in Deum;* que es decir, que de dos vistas que tiene el entendimiento, una que mira al cuerpo para recibir de él las semejanzas del conocimiento natural, y otra que mira a Dios para recibir la iluminación del conocimiento sobrenatural, ha de tener en la oración cerrada la vista, que mira al cuerpo, por negación de las representaciones de la imaginación y discurso de la razón, y abierta la que mira a Dios. Y de aquí se entenderá la propie-

dad con que San Dionisio habló cuando en el primer paso de su Mística Teología, dijo (San Dioni. Cap. 1 in princip. de *Myst. Theolog.)*: que llenaba Dios de divinos resplandores los entendimientos sin ojos, esto es, que tienen cerrados los que miran hacia el cuerpo, y abiertos los que miran hacia Dios para ser iluminados de él. Y los actos que proceden de esta iluminación aumentan las virtudes infusas, y no los que proceden de la razón; y por eso los persuade aquí Nuestro Maestro, y por lo mismo suele nuestro Señor al principio de la oración poner en esta quietud al alma para que ella reciba el caudal sobrenatural; y después de recibido la suelta y alienta para emplear este caudal en actos particulares de afecto, como lo enseña un maestro muy experimentado (Ruisbrochio de *Perfeccione filiorum Dei,* cap. 10).

Capítulo XII

Defiende otro pasaje del Místico Doctor, y prueba con su doctrina que para la contemplación debe el alma estar en gran pureza y sencillez, y vestida de la luz de la fe.

El segundo lugar de Nuestro Santo Padre que disuena a algunos místicos, dice así: «Para recibir más sencilla y abundantemente esta luz divina, que se le comunica pasivamente sin pretensión suya, más que dejarse llevar de Dios (así como al que tiene los ojos abiertos se le comunica la luz del sol), es necesario que no cuide de interponer otras luces más palpables de otras noticias o formas o figuras del discurso, etc. (libr. 2, cap. 13 de la *Subida del Monte),* hasta aquellas palabras. «Luego el alma ya sencilla y pura se transforma en la sencilla y pura sabiduría divina», en que cifró utilísimamente la sabiduría mística de San Dionisio, poco conocida de muchos que se precian de maestros de espíritu. Para cuyo entendimiento se ha de advertir que (como dicho es), toda la pretensión de nuestro Padre en este libro 2 de la *Subida del Monte Carmelo*, es desnudar de todas las semejanzas criadas al alma ya sazonada con hábito de meditación, y dejarla vestida solamente de la luz sencilla de la fe, para recibir con esta disposición sobrenatural la iluminación del don de sabiduría con que se curan todas las dolencias del alma, como dijo el Espíritu Santo *(Sap* 9, 19). Y la va disponiendo y divinizando para unirla con Dios, porque esta iluminación anda siempre acompañada con la luz sencilla de la fe; y todo lo que el don de sabiduría ilumina son las cosas que la fe representa así a lo sencillo, como declara Santo Tomás (3 *Sent.*, dist. 35, q. 2, art. 1).

Con esta misma pretensión de Nuestro Santo Padre comenzó San Dionisio el libro de los *Nombres divinos*, en el cual, según la declaración del mismo Santo Tomás, dice así: «Por medio de la luz de la fe, nos unimos a las cosas inefables y no conocidas, cuales son las divinas inefables y no conocidamente, según otra mejor unión que la virtud de nuestra razón y la operación de nuestro entendimiento; porque por esta luz de fe nos unimos a la virtud divina, que excede todo conocimiento humano y a cosas mayores que las que la razón natural alcanza; y con tanta mayor certeza, cuanto es más cierta la revelación divina que el conocimiento

Y entonces dice Santo Tomás (3 *Sent.*, dist. 34, q. 1, art. 4 in corpore), que se humano.» Todo esto es de estos dos Santos, a los cuales imitó nuestro maestro; y por esto dice en este lugar ya referido que las noticias y formas y figuras que proceden del conocimiento natural no tienen semejanza con la luz pura y sencilla que Dios comunica al alma en la contemplación por medio del don de la sabiduría. Y así se ha de desnudar de todas el entendimiento y quedar vestido de sola la luz sencilla de la fe, que como también es divina, es disposición próxima y proporcionada al entendimiento para recibir la iluminación de este don divino que ilustra e ilumina al alma.

Es tan necesaria esta disposición proporcionada para recibir la iluminación divina, que por falta de ella trabajan mucho en la oración y aprovechan poco los más de los contemplativos (1), porque cosa cierta y sabida es, que ha de haber debida proporción entre el movible y su motor para que la moción se siga, como lo dijo Santo Tomás (Santo Thom. 1-2, q. 68, art. 1): ***Manifestum est autem quod omne quod movetur, necesse est proportionatum esse motori; et hæc est perfectio mobilis, inquantum est mobile: dispositio, qua disponitur ad hoc quod bene moveatur a suo motore.*** Y como todo el aprovechamiento del alma contemplativa consista en ser movida de Dios, es necesario que se proporcione con él para esta moción. Y pues lo que ha de recibir ha de ser sobrenatural, como lo dijo Santo Tomás por estas palabras (Santo Thom., 1, p. q. XII, art. 5): «Todo lo que ha de ser levantado a alguna cosa que exceda su naturaleza, conviene que se disponga con alguna disposición también sobrenatural.»

Esta doctrina tan cierta que dice aquí en general, aplica con palabras muy eficaces a nuestra contemplación, donde, como arriba vimos, diferencia la contemplación de los filósofos naturales, de la de los cristianos en esta proporción sobrenatural, y por esto lo persuade tanto Nuestro Santo Padre en este y otros muchos lugares del mismo libro.

Y no sólo proporciona al entendimiento esta luz sencilla de la fe para que reciba la iluminación de Dios, sino también como luz divina, dice San Dionisio que la diviniza y hace por entonces una imagen suya, no según la semejanza natural que el alma tiene con Dios (que esa es común a buenos y a malos) sino según la semejanza de conformidad, que es la que levanta al alma contemplativa a la comunicación estrecha con Dios y a la participación sobrenatural de sus divinas perfecciones. Y como por el conocimiento de la razón se hace el hombre propio suyo, así por el conocimiento puro y sencillo de la fe, dice el Santo Padre, deja de ser suya y se hace de Dios.

Esta conformidad de semejanza, que tanto procuró nuestro Santo Maestro asentar en los corazones de sus discípulos, levantó Santo Tomás tanto de punto, que la comunicación y contemplación divina que con ella se ejercita la hace como imitadora, y en cierta manera participante de la comunicación inefable y eterna que hay entre las personas divinas, como lo significó en estas palabras (Santo Tomás, *De Verit.*, q. 10, art. 7): «En el conocimiento con que el espíritu humano conoce las cosas temporales no se halla expresa semejanza de Dios por conformidad, porque estas cosas son más desemejantes a Dios que la misma alma; pero en el conocimiento en que conoce a Dios (habla del conocimiento de la fe) hay una representación de

(1) Porque aplican sus trabajos más a estorbarse que a ayudarse.

la Trinidad divina, según la conformidad del alma con ella, en cuanto conociendo el entendimiento de esta manera a Dios, engendra su palabra, que es concepto suyo; y del entendimiento y su concepto procede el amor. Y así también, conociendo el Padre Eterno a sí mismo, engendra eternamente su palabra, que es su Hijo, y de entrambos procede el Espíritu Santo. Por lo cual, cuando el alma conoce a Dios en sí mismo, es propiamente imagen de la Beatísima Trinidad.» De esta manera nos declaró este gran Santo la semejanza de conformidad con que en la contemplación queda el alma tan parecida a Dios, y participando de sus divinas perfecciones.

Dicen también mucho y son muy notables las palabras que siguen en el lugar citado de Nuestro Santo Padre, a que tan mal se persuaden los contemplativos que no acaban de soltarse de su operación propia, para entregarse del todo a la de Dios a que la contemplación se ordena; cuya dolencia procura sanar Nuestro Maestro, diciendo: «Esta luz divina, cuando no se interponen otras luces, se le comunica *pasivamente* al alma, sin pretensión suya más que dejarse llevar de Dios; así como el que tiene los ojos abiertos se le comunica la luz del sol.» De este mismo ejemplo usó a este propósito San Buenaventura (San Buenav. de *Mystic. Theolog.*, cap. 12). «Así como la luz del sol, dice este Santo, no há menester que le den empellones para que entre en la casa a ilustrarla y calentarla, sino solo, que le abran la puerta y le quiten los impedimentos; así tampoco la luz divina, que es más activa y eficaz que la del sol, há menester que la apremien para entrar a ilustrar y a perfeccionar el alma cuando se quitan los estorbos.»

Esta semejanza es muy a propósito para persuadir a nuestra rudeza estos efectos de la luz divina en nuestra alma, si no le estorbamos. Y por eso dice San Dionisio (San Dionisio, cap. 4, § 3, de *Divin. Nom.*) que el sol es expresa semejanza de la bondad divina, y particularmente por la comunicación tan favorable de su virtud para tantos y diversos efectos que hace en todas las cosas con sólo querer recibir su influencia. Y pasando luego el mismo Santo inmediatamente a declarar los efectos que la iluminación divina (de que es semejanza a la del sol) hace en las almas que la reciben sin estorbos, va muy en particular describiendo, como en dándole entrada desocupada y patente, ilustra y purifica el entendimiento, y pasando a la voluntad la enciende y saborea en las cosas divinas, y de allí pasa a todas las demás fuerzas del alma, a renovarlas y divinizarlas hasta unirlas con Dios. De todos los cuales efectos se privan los contemplativos que no se disponen para recibir esta luz, como Nuestro Maestro enseña, antes le ponen estorbos con los discursos de la razón y con las semejanzas distintas de cosas criadas, por donde ella camina, a las cuales llama Nuestro Maestro, con gran propiedad en este lugar, *nubes que impiden esta divina luz, poniéndose entre ella y el entendimiento para que no le ilumine.* Porque de esta manera las llama también San Dionisio y Santo Tomás. Y esto significó el mismo San Dionisio (cap. 2 de *Mystic. Theolog.*) cuando dijo «que la luz divina, que por el exceso que hace a nuestro entendimiento, parece oscuridad e ignorancia, está después de todos los conocimientos nuestros. Y para llegar a ella es necesario quitarlos todos. Porque cada semejanza de cosas que conocemos es como un velo que cubre esta luz, y se pone delante para que no nos alumbre.»

Toda esta doctrina es de San Dionisio en este lugar y en otros muchos, y enseñada de todos los demás Santos, a que pocos contemplativos se persuaden.

Capítulo XIII

Pruébase cómo al punto que el alma está dispuesta, sin hacer nada de suyo Dios la comunica la luz divina de la contemplación.

Prosigue nuestro Maestro en el lugar citado, y dice otra doctrina no menos importante que la pasada, por estas palabras (lib. II, cap. 13 de la *Subida del Monte*): «De aquí se sigue claro, que como el alma se acabe bien de purificar y vaciar de todas las formas e imágenes aprehensibles, se quedará en esta pura y sencilla luz, la cual se impide con estas nubes, que se ponen en medio.» En muchos lugares dió San Dionisio esta misma doctrina; mas particularmente en una carta que escribió a un Religioso nuestro llamado Cayo (San Dion. *Epist. ad Cayum*), que le preguntó, si se había de desnudar el entendimiento de todos los conocimientos de la luz natural para recibir en la oración la iluminación divina sobrenatural. A lo cual en substancia le responde estas palabras: «La luz divina, que por el infinito exceso que hace a nuestro entendimiento, le parece oscuridad y tinieblas, se oculta y encubre con la luz de nuestra razón como con velo, y mucho más si los velos de las semejanzas criadas por donde ella camina son muchos. Y a la sabiduría divina escondida (que por su profundidad incomprehensible nos parece ignorancia) la ocultan nuestros conocimientos groseros y limitados; y mucho más si estos conocimientos son muchos. «Y luego van declarando cómo esta divina luz y sabiduría, escondida a toda otra luz, se encubre, y a todo otro conocimiento se esconde. La razón escolástica de esto da Santo Tomás diciendo (1 p., q 85, art. 4.): «Imposible es que un mismo sujeto sea perficionado en un mismo tiempo con muchas formas juntas de un mismo género y de diversas especies; así como es imposible que un mismo cuerpo sea juntamente figurado con diversas figuras. Pues como todas las semejanzas intelectuales sean de un mismo género, como perfecciones de una misma potencia intelectiva, aunque las cosas de que son semejanza sean de diversos géneros, imposible es que un mismo entendimiento sea perficionado a un mismo tiempo con dos formas intelectuales de esta manera diferentes.» Todo esto es de Santo Tomás, con lo cual queda verificado lo que en este lugar y en otros muchos dice Nuestro Santo Maestro, *que mientras el entendimiento no se desnudare de las semejanzas del conocimiento natural por donde camina la razón en sus discursos, no podrá recibir la iluminación sobrenatural*, que es a lo que la oración se encamina, por ser formas entrambas de un mismo género, como intelectuales, y de tan diferentes especies, como declara el mismo Santo en otra parte (Santo Tomás, Sup. cap. 2 de *Divin. Nom.*). Pues la una es sacada de las criaturas por abstracción del entendimiento, y la otra por participación de Dios en sí mismo por medio del don de la sabiduría.

Y de aquí se verá con cuánta razón nos persuade San Dionisio que para la contemplación divina se ha de desnudar el entendimiento, no sólo de las semejanzas

materiales, mas también de las formas intelectuales distintas (San Dionisio, cap. 1, § 1 de *Myst. Theolog.)*, porque todas proceden de conocimiento natural, y quedarse en solo el concepto superintelectual e indistinto que la fe nos da de la grandeza incomprehensible de Dios, que Nuestro Maestro llamó *sencilla y amorosa de Dios.* Porque éste es el que dispone, como tantas veces queda repetido, para la iluminación divina.

Esto mismo que aquí nos dicen estas clarísimas lumbreras de la Iglesia, afirma también San Gregorio por estas palabras: *Neque enim cum corporearum rerum imaginibus illa infussio incorporeæ lucis capit, quia dum visibilia cogitantur, lumen invisibile ad mentem non admittitur* (libr. 1 homilia super Ezechiel ad finem.) La influencia de la luz divina no se compadece en el entendimiento con la semejanza de las cosas corporales, porque no se admite en ella luz invisible mientras se ocupa en el entendimiento de las cosas visibles. Y de aquí se ve también haber hablado propísimamente el doctísimo Ruperto Liconiense, célebre expositor de San Dionisio, cuando declarando el lugar poco há referido, dijo (Rup. Sup., cap. 2, § 1 de *Mystic. Theolog.)*: «Que la disposición próxima para recibir la iluminación divina era la privación del conocimiento actual de todas las cosas criadas.» Dice, finalmente, Nuestro Maestro en el lugar citado de esta manera (libr. 2, cap. 15 *Subida del Monte)*: «Porque esta divina luz siempre está aparejada a comunicarse al alma; pero por las formas y velos de las criaturas con que el alma está cubierta, no se le infunde; que si quitase del todo éstos, quedándose en desnudez de espíritu, luego el alma, ya sencilla y pura, se transformaría en la sencilla y pura sabiduría divina; porque faltando lo natural al alma, luego se le infunde lo divino sobrenaturalmente.»

Esta misma doctrina enseñó San Dionisio en muchos lugares. En uno de los cuales dice asi: «La luz divina siempre está patente a los ojos del entendimiento para comunicársele benignamente, y así la puede recibir por estar presente, y siempre aparejada para comunicársele» (San Dionisio cap. 2 de *Cœlest. Hier.* post medium). Y en otro lugar, enseñando el mismo Santo la disposición que ha de tener el entendimiento para recibir esta luz divina, dice (como vimos arriba) «que Dios a todos está sobrepuesto, y como rodeándoles, y que a solos aquellos se comunica de verdad, que trascendiendo todas las cosas criadas, así materiales como espirituales, se entran en la oscuridad de la fe, donde la Escritura Sagrada dice que se halla Dios (cap. 2 de *Mystic. Theolog.*) En otra parte dice el Santo (San Dionisio, cap. 4, § 9 de *Divin. Nom.*) a nuestro propósito unas palabras muy conformes a las referidas de Nuestro Maestro, en las cuales, declaradas y ponderadas de Santo Tomás (S. Thom ibidem) dice así: «*Intelegibiles virtutes nostræ naturalis rationis superfluunt, quando anima nostra Deo conformata immittit se rebus divinis, non immisione oculorum corporalium, sed immisione fidei, scilicet per hoc quod divinum lumen ignotum et ignaccesibile se ipsum nobis unit et comunicat.* Que fué decir: «Las operaciones intelectuales de nuestra razón natural son superfluas, cuando el alma conformada con Dios por medio de la luz de la fe, se engolfa en la contemplación de las cosas divinas, no por medio de semejanzas procedidas de la imaginación, sino por medio de la misma fe. Porque entonces la luz divina, no conocida e invisible, ella misma se une con nosotros y se nos comunica.» Esto dicen estos dos Santos y grandes Maestros de la Teología Mística y Escolástica; y aunque todas estas palabras son sustancialísimas a nuestro propósito, dos cosas debemos notar particularmente en ellas. La primera, que con luz sencilla de fe, dejados nuestros

conocimientos, se conforma el entendimiento con Dios para que le comunique su iluminación. La segunda, que al mismo punto que se conforma y proporciona de esta manera, la misma luz divina, sin otro ministerio ni ayuda, se une con el entendimiento y se le comunica. Y para persuadirnos San Buenaventura (S. Buenaventura, de *Mystic. Theolog.* cap. 2, § 1), esto mismo lo declara con la semejanza del sol que rodea nuestra casa, y en abriéndole la ventana entra luego. Y este abrir la ventana es descubrir el entendimiento, desnudándole de todas las semejanzas del conocimiento natural, como queda declarado.

Esta, pues, es la doctrina que Nuestro Maestro nos enseña, para que en la oración no seamos como animales terrestres, que no se hallan fuera de su región material e impura, sino que como verdaderos contemplativos imitemos al Aguila, que es símbolo de la contemplación, no sólo porque mira al sol de hito en hito sin pestañear, mas también porque cuando hay niebla en la región inferior del aire, vecina a la sierra, penetra por toda la oscuridad anublada a la región superior del aire, hasta descubrir los rayos del sol en su pureza; y así se queda gozándolos y renovando sus plumas con el calor de ellos. Lo mismo debemos hacer nosotros, como nos lo aconsejan los Santos, a quien sigue Nuestro Maestro, que dejando el entendimiento la región inferior del alma, que son las representaciones de la imaginación y los discursos de la razón, como actos nublados, y donde los rayos del sol divino no se alcanzan en su pureza y claridad, y penetrando, suelto de todo esto, hasta la región superior del espíritu, que es la inteligencia pura y el acto del entendimiento inmediato a Dios, como ya vimos, descanse allí a los rayos de este divino sol, donde el espíritu se renueva. Aunque no siempre conocerá el espíritu su renovación, mientras no estuviere purgado el espíritu de las cosas que hacen resistencia a la operación divina. Porque al espíritu purgado luego le penetra la luz divina, como el rayo del sol al cristal limpio, y no así al manchado; y el fuego se prende luego en el madero seco, y no así en el que todavía es verde, que son comparaciones de que usó San Dionisio (cap. 13 de *Cœlest Hier.*) para declarar cuán diferente efecto hace la iluminación divina en el entendimiento y voluntad del espíritu purgado, que en el no purgado. Pero con la continuación de la oración no estorbada, va haciendo esta purgación la misma iluminación divina, como en particular lo declaró en otra parte el mismo Santo (ídem cap. 4, § 4, de *Divin. Nom.*)

Capítulo XIV

Explícase en qué consiste la ADVERTENCIA AMOROSA que enseña San Juan de la Cruz, y se deshacen varios engaños de los que no han comprendido esta doctrina.

Pero porque algunos Maestros contemplativos que no tienen tan penetrada la sustancia de la sabiduría mística como Nuestro Santo Padre, condenan el acto de contemplación que él enseña a sus discípulos en aquella *advertencia amorosa*, conviene que exclarezcamos un poco más la propiedad y utilidad de aquel acto. Para lo cual se ha de advertir, que dos efectos se hallan comunmente en los que tienen oración mental con que se estorban para ser movidos e iluminados de

Dios en ella. El primero es de las semejanzas distintas y particulares procedidas de la imaginación por donde la razón camina en sus discursos. Del cual impedimento habemos tratado ya. El segundo y menos conocido aún de los que se tienen por muy contemplativos, y a cuyo desengaño se ordena este capítulo, es no acabar de desarrimar de la razón el concepto universal de Dios, con que asisten a su grandeza en la contemplación, no acomodándose a mirar a Dios con vista derecha como objeto presente, en obscuridad de fe, sino en concepto formado, y distintamente conocido. De manera que ya que no pueden comprehender a Dios, quieren comprehender el concepto en que le contemplan. Lo cual es contra lo que enseña San Dionisio (cap. 1, § 1, de *Divin. Nom.*) cuando dice, como ya vimos arriba, que a las cosas inefables y no conocidas de nosotros, cuales son las divinas, nos habemos de unir a lo inefable y no conocido. Y no las contempla de esta manera quien quiere limitar y comprehender a lo conocido el concepto que hace de Dios; y entonces no estará en operación superintelectual, donde la iluminación divina se recibe sin estorbos, ni participando de Dios en sí mismo, para que le dispone y proporciona la luz sencilla de la fe, de la cual no está vestido el entendimiento por entonces, sino mezclado con la de su razón; ni él está trasladado a esta divina luz (lo cual pone el mismo San Dionisio (ídem cap 7, de *Divin. Nom.*) por cosa esencial de la contemplación) sino antes está trasladando la misma luz de la fe a su razón, y limitándola y apocándola a su modo; y con esto se estorban para recibir la iluminación divina, la cual se comunica al modo que cada uno se dispone. Lo mismo dice San Lorenzo Justiniano: *Solius Dei est rationis præstare gustum, et devotionis afectum, sed hominis est orandi adinveniri modum* (*De perfecti. monast.* capítulo 8 ante medium). Que de solo Dios es el dar el gusto y devoción al que ora; pero del que ora, es buscar el medio conveniente de orar; y según la medida con que cada uno entra en la oración, así saca los efectos de ella; como sea verdad que las influencias divinas se comunican al modo del que las recibe, como lo dijo Santo Tomás en muchos lugares, particularmente en las Disputas (S. Thom , de *Verit.*, q. 12, art. 6 ad 4). *Forma recepta sequitur modum recipientis, quantum ad aliquid, prout habet in obiecto; est enim in eo materialiter, vel immaterialiter, multipliciter vel uniformiter, secundum exigentiam subiecti recipientis.*

Para mayor declaración de esta verdad, en que consiste el buen logro de la provechosa contemplación se ha de advertir que la contemplación intelectual tiene los grados que ponen Ricardo de San Víctor (Ricard. lib. I, cap. 6, contemp.), Santo Tomás (S. Thom. 2-2, q. 180, art. 4 ad 3), San Laurencio Justiniano (S. Laurent. Just. de *Ligno vitæ*, cap. 40 de Orat.) y San Buenaventura (S. Bonav. *Itiner.*, 3 dist., 4 ad 2), con otros muchos. El primero imperfecto, que llaman *supra rationem, sed non preter rationem*, esto es, que aunque es sobre la razón, todavía queda arrimado a ella. formando algún concepto de Dios a su modo cuanto más alto puede, como del sol o del cielo u otra cosa grande conocida, presuponiendo que será Dios una cosa grandísima y altísima, semejante a alguna de las que conoce. Este modo de contemplar a Dios, aunque se permite a los menos contemplativos, que salen de la meditación imaginaria y aun no se pueden soltar del todo a la contemplación intelectual sencilla, si van todavía arrimados al carrillo de la razón, como niños que se enseñan andar a lo espiritual; con todo eso, es modo imperfectísimo de contemplar a Dios, y en que el entendimiento se estorba mucho para la iluminación divina, y para los demás efectos de la contemplación, por muchas razones, que si las hubiera de tocar, fuera alargarme mucho. Basta saber que (como

se ha dicho tantas veces) no está con este acto el entendimiento en operación intelectual, donde la iluminación divina se recibe en su pureza, ni en participación de Dios en sí mismo, si no de aquel concepto que forma a su modo, tomado de las cosas criadas que conoce, y no de la luz pura y sencilla.

El segundo grado, y propio y perfecto acto de la contemplación, llaman todos estos autores *supra rationen et præter rationem*, esto es, que no sólo ha de estar el entendimiento sobre la razón, mas también del todo desarrimado de ella, sin querer medir a Dios con ninguna comparación, sino considerarle *inefable y no conocido*, como dice San Dionisio, sin formar concepto distinto de él según su modo conocido, sino según la fe, que nos dice que es *incomprehensible, inefable e incomparable*. Y presuponiendo el entendimiento que es así, y que por su inmensidad está en todas las cosas, como causa en sus efectos, y en el alma del justo por otro modo más favorable, mírale con vista derecha, como presente, y no con vista refleja, como se suelen mirar interiormente las cosas ausentes.

Pues este segundo modo de contemplación es el que nos persuade Nuestro Santo Padre en aquella *advertencia amorosa* (lib. 2, cap. 13 de la *Subida del Monte*), en que nos enseña a contemplar a Dios; y con esto excluye comparaciones y conceptos formados de Dios a nuestro modo corto y limitado. Y en otra parte declara, con admirable doctrina, cuán baja y apocadamente siente el alma de Dios mientras no sale de estas semejanzas y conceptos formados a su modo, y no se suelta del todo en la luz sencilla de la fe, que nos representa a Dios *inefable e incomprehensible*. Ni hace contra esto lo que dice San Dionisio (Cap. 1, de *Cœles. Hierar.*), que no se nos puede comunicar este rayo de luz divina sino es cubierto de alguna semejanza de cosa sensible y conocida: *Etenim neque possibile est aliter nobis lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumvalatum, et iis quæ secundum nos sunt providentia paterna connaturaliter, et proprie preparatum*. Esto, pues, digo que no obsta; porque esto ha lugar, como dice Santo Tomás (*Sent.* dist. 35, q. 2, art. 2, q. v. 2 ad 2) declarando este lugar, cuando a los nuevos contemplativos se les proponen las cosas espirituales y divinas por comparación a las sensibles, para levantarlos a sus modos de las visibles a las invisibles, y de las materiales a las espirituales. Pero no habló en estas palabras de las cosas que propone la fe e ilustran los dones de la sabiduría en los contemplativos aprovechados, de los cuales trata el mismo San Dionisio en otra parte, y declara cómo se comunicaban por medio de semejanzas espirituales, ilustradas de la luz divina, que carecen de forma corporal.

De esta imperfección de querer medir la inmensidad de Dios con nuestro entendimiento y corto conocimiento, y no engolfarnos en lo inefable con sola la luz de la fe, que de esta manera nos le representa, trabaja por apartarnos San Dionisio en estas sustanciales palabras: *Ab oratione incipere est utile, non sicut trahentes ubique presentem, et nusquam virtutem, sed sicut divinis memorationibus et invocationibus nos ipsos ipsi tradentes et unientes. (*De *Div. Nom.*, cap. 3, § 1). Esto es, que en la oración nos habemos de haber, no como quien quisiere atraer a sí a Dios, que en todas partes está presente (y más favorablemente en el alma del justo), sino entregándonos y uniéndonos a él, con memorias e invocaciones divinas. En las cuales palabras bien entendidas, consiste la perfección de nuestra contemplación y la doctrina que nuestro Santo Padre enseñaba a sus discípulos. Este no traer a Dios a nosotros, sino entregarnos nosotros a él como de presente, declara más de propósito San Dionisio en otra parte de esta manera: (ídem cap. 7, § 1, de

Div. Nom. Santo Tomás, ibid.) «De querer nosotros en la contemplación de las cosas divinas (que son sobre todo lo que podemos conocer) entenderlas a nuestro modo y estribar en nuestra razón, comparándolas a las cosas que conocemos, viene el padecer engaños; y para evitarlos conviene advertir, que nuestro entendimiento tiene dos maneras de luz para conocer las cosas intelectuales: una de su razón, con que puede entender las cosas que le son proporcionadas, y otra de la fe para conocer las que exceden su conocimiento; y por esta segunda conviene que contemplemos las cosas divinas, y no por la de nuestra razón; y esto, no trayéndolas a nosotros, sino trasladándonos nosotros a ellas, para ser con ellas deificados. Porque mejor es ser de Dios, que de nosotros mismos. Y cuando de esta manera nos unimos a Dios, entonces se nos comunican sus divinos dones.»

Todas estas son palabras de este sumo Teólogo, y es muy notable a nuestro propósito lo que en ellas dice que cuando estamos en luz de fe somos de Dios, y se nos dan los dones divinos, por la operación de Dios, que entonces obra en nosotros; y que cuando estamos en conocimiento de nuestra razón, somos de nosotros mismos, y obra el alma, no como movida de Dios, sino de sí misma, y con esta manera de obrar no se causarán en el alma efectos sobrenaturales, sino proporcionados con su razón de quien es movida. Y la experiencia nos enseña esto en muchos de esta manera contemplativos, que después de largos ejercicios de oración, continuados por muchos años, no se conoce en ellos el aprovechamiento de virtudes que este ejercicio continuado prometía. Y en otra parte, enseñando el mismo Santo (San Dionisio, cap. 1, § 3 de *Div. Nom.* in fine) esta manera de contemplar a Dios, sobre nuestros conocimientos, la refiere por doctrina de los Apóstoles, sus maestros, que así la enseñaron a sus discípulos.

Capítulo XV

En la contemplación se debe ocupar el alma en sencillos y encendidos afectos.

Son tan substanciales las palabras de San Dionisio poco há referidas, en que nos enseña cómo nos habemos de entregar a Dios en la oración como presentes, y unirnos a él con memorias e invocaciones, que no podemos dejar de detenernos un poco más en ellas. Cuanto a las memorias dijo en el mismo lugar, pocos renglones antes, qué cualidades habían de tener, y qué se habían de ejercitar *revelata mente, et ad divinam unitionem aptitudine* (San Dionisio de *Div. Nom.* cap. 3 in principio). Y las declaró nuestro Santo Padre cuando dijo, que habemos de asistir a Dios en la contemplación con una *advertencia sencilla, amorosa*, que significa lo mismo que ya habemos tratado. Y porque estas materias son muy provechosas a los ya contemplativos, nos persuaden mucho los Maestros de esta sabiduría escondida, que estribe más nuestra oración en el afecto que en el conocimiento, porque en esta vida no podemos conocer perfectamente a Dios, pero amarle sí: *ad perfectionem sufficit prout in se aprehenditur, ametur: ob hoc ergo consistit quod aliquid plus ametur, quam cognoscatur, quia potest perfecte amari, etiam si non perfecte cognoscatur.* Y lo que habemos de alcanzar de Dios en la oración no ha de ser por los discursos, sino por los afectos y deseos. Porque dice

Santo Tomás (Sup. cap. 4, § 4, de *Div. Nom.)*, y vimos ya arriba: *Effectus divinæ gratiæ multiplicantur secundum multiplicationem desiderii et dilectionis:* que los efectos de la gracia divina se multiplican, según la medida del deseo y del amor. Y al mismo propósito dice San Gregorio (San Gregorio, lib. 2, cap 4, *Moral)*: *Magnus quippe earum (hoc est animarum) clamor magnus est desiderium: tanto enim quisque minus clamat, quantum minus desiderat; et tanto maiorem vocem in aures circunscripti spiritus exprimit, quanto se in ejus desiderium plenius fundit.* Las voces que Dios oye son las del deseo, y si el deseo es grande, grande es también el clamor que suena en los oídos divinos. Y añade: *Animarum igitur verba ipsa sunt desideria. Nam si desiderium sermo non esset, Propheta non diceret: Desiderium cordis eorum audivit auris tua.* Si el deseo no fuera palabra que de esta manera suena en los oídos de Dios, no dijera el Profeta: El deseo del corazón de ellos oyó el Señor.

En lo que dice San Dionisio que nos habemos de venir a Dios en la oración, no sólo con memorias, mas también con invocaciones, tocó la utilidad de las palabras interiores, tan aconsejadas de los grandes Maestros de esta mística sabiduría, el cual es un medio muy propio de la contemplación quieta y sencilla. De estas palabras, no pronunciadas en su boca, sino formadas en el espíritu, dice el Ven. Hugo de San Víctor (después de haber contado algunas diferencias que hay de modos de orar) que hay tres géneros de suplicaciones: *Tria sunt genera suplicationum: captio, exactio, pura oratio* (tom. 2, liber. *de modo orandi,* cap. 2 *in princip).* Y después de haber dicho lo que toca a cada una, dice de la pura oración, que es de lo que tratamos, o lo mismo que estas palabras, no pronunciadas con la boca, sino formadas en el espíritu. Y dice que es muy provechoso modo para ayudar en la oración pura y sin formas ni semejanzas. *Ita ut puru oratio magis in jubilum convertatur, et apropinquet Deo; perveniat citius, et eficatius obtineat.* Esto es, que este modo de palabras interiores ayuda para que la oración sencilla se convierta más en gozo espiritual; se acerque más a Dios; llegue más presto a él, y con mayor eficacia alcance lo que pretende. Y añade: «que, cuanto más breves, tanto son más a propósito para hacer estos efectos.»

También San Buenaventura aconseja este modo de palabras en la oración, y las llamó *el modo de orar más eficaz;* y añade que: *Requirit oportunitatem silentii, loci et quietis, quo plenius, et securius se in Deum effundat afectus.* (S. Bonaventura *de Procesu, 7 Relig.*, cap. 3.) Que es casi lo mismo que poco há dijo Hugo, pues nos enseña en estas palabras, que este ejercicio es muy propio de la oración sencilla, serena y quieta, para que con mayor abundancia y seguridad se arroje el afecto en Dios envuelto en estas interiores palabras

El mismo ejercicio aconseja también Santo Tomás en muchos lugares de sus obras, y llama *actos interiores, actus intelectuales*, porque los forma el entendimiento para significar interiormente su afecto a Dios. Y a nuestro propósito dice de ellas una gran excelencia por estas palabras: «A la palabra corresponde el amor íntimo; y por esto digo, que el Verbo divino, palabra del Padre, es según la generación eterna semejante a la palabra mental. Porque como del Verbo eterno, juntamente con el Padre, procede el Espíritu Santo, así de la palabra interior procede el amor.» Esto dice Santo Tomás, de lo cual queda sabido a nuestro propósito, que estas palabras interiores ejercitadas en la oración, engendran amor, y no como quiera, sino amor íntimo, y son muy propias de la contemplación sencilla, donde el entendimiento mira a Dios con vista derecha como presente, y no en conceptos

formados y reflejos. Porque como prueba sabiamente un autor escolástico muy docto y espiritual, el conocimiento derecho en la oración es el que arroja a Dios el afecto; porque el reflejo antes distrae la voluntad que la une y junta con Dios.

Pero háse de advertir en estas palabras lo que en todos los demás actos particulares, que no han de ser muy frecuentes; porque con ellos se fatiga más el natural que con las universales, la cual es advertencia de San Buenaventura *(De procesu, 7 Relig.*, cap. 3, *in fine)*, y que asimismo sea su ejercicio breve, porque si no se ejercitan con este límite, en lugar de aumentar la devoción la quitarían. También se advierte, que cuando el alma repugna de salir a estos actos y siente desgana de decir estas palabras, y apetece más estar en quietud y advertencia amorosa en Dios, es señal que se le está comunicando la influencia divina, y obrando en ella efectos sobrenaturales, que con cualquiera movimiento particular se inquieta y estorba. Háse de conformar con lo que la operación divina le pide, y no salir de su quietud devota a actos particulares. De no percibir los nuevos contemplativos la iluminación divina cuando se quedan en este acto puro y sencillo de contemplación, les viene el no acabar de quietarse en ella. Y la razón de no percibirla nos dió Santo Tomás en estas magistrales palabras: *Divina scientia non est discursiva, vel raciocinativa, sed absoluta et simplex, cui similis est scientia quæ ponitur donum Spiritus Sancti, cum sit quædam participata similitudo ipsius* (22, q. IX, artículo 1, ad 1.um). No es discursiva la ciencia divina como la de nuestra razón, sino suelta y sencilla; y de esta manera es la sabiduría que se pone por don del Espíritu Santo, por ser una semejanza participada del mismo divino espíritu. Esto dice este Santo. Pues como esta iluminación no se comunica al entendimiento por medio de semejanzas y formas conocidas, sino a lo puro y sencillo, y la certeza del conocimiento del hombre es por discurso de razón, ejercitado por medio de estas semejanzas; de aquí viene, que aunque el contemplàtivo reciba esta iluminación, no la percibe sino cuando embiste al alma tan a lo eficaz que no puede dejar de percibir sus efectos, o está el espíritu ya purgado y el paladar espiritual templado a lo divino, que percibe luego el sabor de la influencia e iluminación divina.

De esto nos dá admirable doctrina nuestro Santo Padre, y muy necesaria, para que los nuevos contemplativos no piensen que están ociosos y perdiendo tiempo cuando los está ilustrando y renovando a lo divino. Como se puede ver en sus escritos (Lib. 2, cap. XIII, *Subida del Monte)*.

Para esto nos puede ayudar lo que Santo Tomás, como en confirmación de la doctrina de Nuestro Santo Maestro, nos dice en estas palabras: «El entendimiento siempre tiene acerca de sí iluminación sin formas; porque no siempre la iluminación se forma. Y llámase *no formada* por el conocimiento indistinto y confuso que comunica Pero el hombre no percibe que el entendimiento tenga acerca de sí siempre esta iluminación *no formada*. Lo primero, por la extrañeza que causa de sí al entendimiento; lo segundo, por su profundidad; lo tercero, por su sutilidad; y esto cuando es de parte del alma. Asimismo, de parte del cuerpo, es impedido el entendimiento para no recibir esta iluminación: lo primero, por estar el alma oprimida con el peso del cuerpo; lo segundo, porque está obscurecida con las tinieblas de las cosas materiales y de sus semejanzas.» Todo esto es de Santo Tomás, y la misma doctrina enseña San Dionisio en las cartas primera y quinta que escribió a un monje de nuestros mayores, llamado Cayo; y particularmente, cuanto a lo que Nuestro Santo Padre dice en el lugar poco há citado, que esta iluminación divina universal, y no formada, no sólo no la percibe el entendimiento,

mas antes le pone en oscuridad, por faltarle entonces las formas y semejanzas conocidas que con esta iluminación se compadecen, como ya vimos.

Lastimábale mucho a Nuestro Santo Padre ver estas verdades tan mal entendidas, aun de aquellos que tienen por oficio enseñarlas, y que habiendo puesto Dios en el alma del que está en su gracia un paraíso de deleites, donde el Reino de Dios, que dijo el mismo Señor que estaba dentro de nosotros (Lucæ, 27-21), se comienza a gozar en esta vida en paz y gozo en el Espíritu Santo (Ad Rom. 14-17), y que teniéndole el Señor puesta allí mesa con manjares del cielo, para que, como dice San Dionisio (S. Dion., cap. 15, § penul. de *Celest. Hierarch)*, pueda, desde las miserias de esta tierra, participar del convite divino que hace Dios a los bienaventurados en la patria, no quiera gozar de él en quietud y descanso, por andar guisando con sus discursos la comida espiritual, que nunca goza, trabajando sólo por estorbarse. Y por eso en todos sus escritos y en los que enseñaba a sus discípulos de palabra, procuraba tanto quietar y serenar las almas, para que sin estorbo de su operación inquieta gozasen del manjar del cielo, que la de Dios le comunicaba sin trabajo.

Este mismo sentimiento tenían los Santos y varones muy ilustrados, lastimándose de estos contemplativos inquietos, y por esto escribieron tantos tratados para desengañarlos. Y el glorioso Santo Tomás se veía en esto apretado, y sentía tanto este engaño, tan común y no conocido, que parece que se olvidaba de su natural y gran modestia, que siempre tuvo, aun con los herejes y gentiles Y cuando llegaba a tratar de ésto, trataba a los tales contemplativos con palabras tan ásperas, como vimos en el lugar arriba referido, llamándoles *ciegos y necios, que teniendo a Dios dentro de sí y pudiéndole gozar descansada y alegremente, lo andan buscando fuera de sí con afán perpetuo, guisando el manjar siempre que no gustan, y no queriendo gustar el que Dios les tiene ya guisado* (Opusc. 63, cap. 3 infine). Todo lo cual es como declaración de las palabras de San Dionisio que ya leímos arriba, *que no tenemos que trabajar en traer a Dios a nosotros, teniéndole presente en el alma, sino entregarnos y unirnos a él para gozarle* (Cap. 3, § I, de *Div. Nom).*

También impiden el percibir la iluminación divina y sus efectos, aun a los contemplativos y aprovechados, los pecados veniales, y más si son voluntarios. De lo cual nos avisó Santo Tomás, refiriendo los daños que causan en el alma, así en la parte intelectiva como en la afectiva, de los cuales basta ahora poner estos dos, que hacen a nuestro propósito. Del primero dice estas palabras (Santo Tomás Opusc. 61, cap. 25, lit. k.): «La oscuridad de la culpa, por mínima que sea, impide la contemplación, porque vuelve al entendimiento desproporcionado a la luz divina; y por eso dijo San Agustín que el sumo bien no se miraba sino con ojos purgadísimos.» Esto dice cuanto al entendimiento; cuanto al afecto, dice del segundo de esta manera (ídem ubi sup, cap. 26): «Impide también a la contemplación la mancha de la culpa, que dejó en el afecto una calidad como contraria, con la cual se inficciona el paladar espiritual para no ser apacentado en Dios deleitablemente, a cuyo propósito dice San Agustín: «Al paladar enfermo le es penoso y desabrido el pan que al sano le es suave.» Y concluye Santo Tomás esta materia con estas notables palabras: «*Ex his patet similiter conferenti, quare delectatione gratuita, magis delectetur in Deo actualiter minimus comprehensor, quam maximus viator*; *magis actualiter imperfectus liber, et sine venialibus, quam perfectus ocupatus et contra habens venialia.*» Y de las razones dichas queda claro que en la deleitación sobrenatural más se deleitará en Dios actualmente el contemplativo

imperfecto, si está desocupado y sin pecados veniales, que el perfecto ocupado y teniendo pecados veniales Y en otra parte, tratando de la infelicidad de esta vida, donde tan fácilmente se pierde la disposición íntima con Dios, dice a este propósito (Santo Tomás, Opusc. 61, cap. 4): *«In mundo vero a familiaritate Dei peccatis venialibus anima elongatur»*. Que mientras estamos en este valle de lágrimas tan sujetos a caídas, bastan los pecados veniales para apartar al alma de la familiaridad de Dios. Del cual daño procuró tan de veras preservarnos Nuestro Santo Padre y Maestro Fr. Juan de la Cruz en todo el libro primero de la *Subida del Monte Carmelo*, donde trató tan menudamente de los pecados veniales e imperfecciones y de lo mucho que impiden a los contemplativos.

Capítulo XVI

Se explica y defiende lo que dice el Santo que para ser movida el alma alta y divinamente han de quedar antes adormidos sus movimientos naturales.

El tercer lugar que algunos maestros poco esperimentados impugnan y extrañan de la doctrinan de Nuestro Santo Padre, es en el que más mostró cuán sabio y experimentado Maestro era de verdaderos contemplativos, en el cual dice de esta manera: «Conviene saber aquí, que para que los actos y movimientos interiores del alma puedan venir o ser movidos de Dios alta y divinamente, primero han de ser adormidos y oscurecidos y sosegados en lo natural, acerca de toda su habilidad y operación hasta que desfallezca.» Estas son sus palabras. Y para conocer la propiedad con que habla en ellas es necesario presuponer con San Dionisio lo que en otra parte tocamos de su doctrina de las dos operaciones que tiene nuestra ánima, procedidas de dos conocimientos. (San Dionisio, cap. 7, § 1, de *Divin. Nom.*) Una propia suya, movida de la razón natural, y otra movida de Dios, cuando ella se levanta sobre su razón en luz de fe, para ser movida de la iluminación e influencia divina. Y rematando el mismo Santo esta materia, dice: «que en la primera operación es el hombre suyo propio, movido de su razón; y que en la segunda es de Dios, como movido de su iluminación e influencia; y que en esta segunda se dan al alma los aumentos de las virtudes y dones infusos». Todo esto es de San Dionisio.

De estas dos tan diferentes operaciones hace mención Santo Tomás en muchas partes, como arriba vimos. En una dice casi lo mismo, conviene saber: (1-2, q. 63, art. 2) «que con la operación que procede de la razón (que es principio natural) se pueden adquirir las virtudes que ordenan al hombre a algún fin humano; y por eso se llaman *virtudes adquiridas*, y se hallan en los Filósofos naturales y divinos de nuestra bienaventuranza. A la primera de estas operaciones llaman los místicos *activa*, porque en ella se mueve el alma a sí misma; y a la segunda *pasiva*, porque ella es movida de Dios.

Esto, pues, así entendido, dice Nuestro Maestro, que para llegar el alma a ser movida de Dios a lo divino y sobrenatural, se ha de sosegar y oscurecer en lo natural acerca de su habilidad y operación propia. (En la *Llama de amor*, can. 3.ª, v. 3, § 16.) Y en otra parte, donde trata esto mismo más de propósito, pone el ejemplo del pintor, que está perficionando la pintura de una imagen, para cuya obra es necesario que ella esté muy quieta; y si se moviese, estorbaría la obra que en ella se hace. (*Llama de amor viva*, canc. 3.ª, v. 3, § 16).

Esta doctrina de Nuestro Maestro en que consiste el buen logro de nuestra contemplación está fundada en muchas razones, así místicas como escolásticas, que hemos ya tantas veces tocado. De las cuales, sólo referiré en sustancia una de Santo Tomás que tocamos arriba (1-2. q. 68) conviene a saber: que el movido se ha de proporcionar con su motor, si quiere que la moción se siga. Y como la contemplación se ordena a ser el alma movida de Dios a lo sobrenatural y recibir en sí los efectos de su divina operación que, como dice el Apóstol (Ad. Phil. 3-20), reforma nuestra humildad a semejanza de su claridad, y esta operación divina es sencillísima y quietísima, como declara San Dionisio, conviene que también el alma se ponga sencilla y quieta, si quiere que Dios haga asiento en ella y la mueva para hacerla participante de su divino espíritu (cap. 11, § 1 et 2, de *Div. Nom.)*; porque, como dice Santo Tomás declarando este lugar de San Dionisio, la operación divina anda acompañada de silencio y quietud, y cualquiera ruido e inquietud del alma, es señal de paz perturbada, y así contrario a la tranquilidad y silencio pacífico y quietísimo de Dios y a la disposición que ha de tener el alma para recibir en sí la operación divina.

Esta proporción quietísima del alma con Dios en la oración, pide su Majestad al contemplativo en muchos lugares de las Divinas letras, particularmente cuando dice por el Eclesiástico: (Ecles. 38, 25.) *Sapientiam scribe in tempore vacuitatis, et qui minoratur actu, sapientiam percipit.* Que en ocio y quietud de actos aprendemos la divina sabiduría, asegurándonos que aquel la recibirá, y será lleno de ella que menos inquietare el alma, con el ruido de actos particulares; porque en el acto universal quietísimo comunica Dios al alma esta sabiduría, como dice San Dionisio (S. Dion. c 7, § 4, de *Div. Nom*) Este lugar del Eclesiástico declara San Gregorio de nuestra contemplación, y en otro dice estas palabras a nuestro propósito: *Quod contra bene per Prophetam dicitur super quem requiescet Spiritus meus nisi super humilen et quietum, et trementem sermones meos? A terrenis autem mentibus, tanto longius Spiritus fugit, quanto apud hos quietem non invenit.* (S. Greg. lib. 18, c. 25. *Moral*) Y poco más abajo: *Nullus quippe eum plene recipit, nisi qui ab omni re abstrahere rationum carnalium fluctuatione contendit: unde, et alias dicitur: Sapientiam scribe in tempore otii, et qui minoratur actu, ipse percipiet eam. Et rursum: Vacate, et videte, quoniam ego sum Deus.* (Eccls. 38, 25.) (Psalm. 45, 29.) Por el Profeta Isaías dijo Dios: ¿Sobre quién descansará mi espíritu si no sobre el humilde y quieto? Porque tanto más lejos huye de los espíritus humanos, cuanto más de inquietud halla en ellos; y ninguno recibe perfectamente la sabiduría sino aquel que trabaja por apartarse del movimiento inquieto de las operaciones sensibles. Por lo cual dice el mismo Señor: En el tiempo del ocio escribe la sabiduría; y el que menos actos ejercitase, ese recibirá y será lleno de ella; y para que el alma experimentase que era Dios le manda por el salmista, que vaque a todo bullicio y se ponga en quietud. Todo esto es de San Gregorio.

Es el alma del justo asiento de Dios (como dice el Espíritu Santo) y así le ha de recibir en sí con las calidades que San Dionisio y sus expositores dicen que le reciben aquellas sustancias altísimas angélicas, que llaman tronos, donde Dios reposa, como asientos suyos; particularmente en éstas, que refiere Alberto Magno, tomadas de San Dionisio (Alb. Mag. sup cap. 7), conviene a saber: «Con suma tranquilidad, agradable serenidad y paz quietísima»; y por lo mismo dijo el Profeta, que el lugar de su habitación era hecho en paz.

Capítulo XVII

Pruébase que la paz y serenidad con que el contemplativo ha de recibir las influencias divinas es perturbada por la representación de las imágenes del discurso y por el movimiento activo y solícito del alma.

Esta paz y serenidad, con que el contemplativo ha de recibir a Dios en su alma, a modo de trono celestial, pues es asiento suyo, se impide por dos caminos: el primero, por la representación de las semejanzas distintas del conocimiento natural por donde el discurso de la razón camina; y el segundo, por la eficacia del movimiento del alma activo con que está acostumbrada a moverse a sí misma, según el conocimiento de la razón para aquellas cosas que ella representa, o el alma apetece; y ambas cosas son impedimento de la divina contemplación, y de los recibos sobrenaturales de la iluminación e influencia divina, con que el alma ha de ser movida de Dios en quietud de su propia operación movida de la razón, y de su impulso natural de la misma alma. Por lo cual los Santos, grandes contemplativos, persuaden que en la verdadera y utilísima contemplación ha de cesar el alma de entrambas estas operaciones y quietarse en ellas. A los cuales imitó nuestro Santo Padre en las palabras referidas al principio del capítulo pasado.

Para prueba de esto, referiré sólo dos lugares: uno de San Gregorio y otro de San Dionisio, que nos intiman lo mismo que nuestro Maestro, y de camino quedaremos en la sustancia de la verdadera contemplación, y más conocida la raíz del desmedro de nuestros contemplativos, que trabajando tanto en la oración les luce tan poco su trabajo. Comenzando, pues, por el lugar de San Gregorio dice así. (Libro 3, c. 33 *Moral.*) *Numquam vero commotioni contemplatio jungitur; neque prevalet mens conturbata conspicere ad quod vix tranquilla valet inhiare; quia nec solis radius cernitur cum commotæ nubes cœli faciem obducunt; nec turbatus fons inspicientis imaginem redit, quam tranquillus proprie ostendit, quia quo ejus unda pulpitat, eo in se speciem similitudinis obscurat.* Esto es: «nunca la contemplación se junta con el inquieto movimiento, ni el entendimiento no quieto puede contemplar aquello que apenas puede percibir aun estando muy sosegado. Porque ni el rayo del sol se puede ver cuando el cielo no está sereno, sino alterado el aire con nubes inquietas. Ni la fuente movida representa fácilmente la imagen del que en ella se mira; la cual muestra con propiedad cuando está quieta, porque cualquiera movimiento que en sí tenga, oscurece la representación de la semejanza».

En estas palabras tocó este ilustrísimo Santo estos dos defectos de nuestra contemplación, conviene a saber: en el aire oscurecido y impedido con nubes, que impiden los resplandores de los rayos del sol, significó el primero de las semejanzas distintas que anublan la iluminación divina; y en la fuente movida, que no representa la semejanza del que se mira en ella, significó el movimiento natural del alma con que activamente se mueve a la eficacia de los actos de la razón. De todo lo cual, quiere este Santo que el alma quede quieta. Y en otras muchas partes de este libro de los Morales, nos predica esta misma doctrina como substancialísima en materia de contemplación.

El segundo lugar es del Príncipe de la sabiduría mística y Archivo fiel de la

doctrina de los Apóstoles (cap. 7, § 4, de *Div. Nom.*), sus maestros, San Dionisio (a quien es razón demos crédito, si queremos aprovechar en este camino que nos guía a Dios y a nuestra perfección). Dice, pues, este Santo, que hay dos maneras por donde ordinariamente se camina al conocimiento y amor de Dios, uno más perfecto que otro: el primero es por afirmación, subiendo por el conocimiento de estas perfecciones que conocemos de las criaturas, a las de Dios, que no conocemos, imaginando que tendrán con ellas alguna semejanza. Y este es el más bajo modo de conocer a Dios y el más apartado del verdadero conocimiento de lo que Dios es, cuya perfección y excelencia dista infinitamente de la mayor de las criaturas. El segundo camino es por conocimiento de negación, negando que sea Dios semejante a cosa alguna de las que conocemos, sino una esencia superior y más excelente que todas ellas. Y este es conocimiento más perfecto que el pasado; porque en esta vida más altamente conocemos a Dios, y mayor concepto haremos de su incomparable excelencia, conociendo lo que no es, que conociendo lo que es, como lo dijo Santo Tomás: ***Sed in statu viæ spiritualia, et precipue Deum, magis videmus cognoscendo quid non est, quam aprehendendo quid est*** (3 *Sent.*, dist. 34, q 1, art. 4, ant. medium). Como se puede conocer lo particular de su incomprehensible esencia en esta vida, y por eso las afirmaciones de Dios por lo que conocemos de las criaturas, son impropias, y las negaciones propias y verdaderas. Después de estos dos conocimientos comunes a filósofos cristianos y naturales, nos dá el mismo Santo, en breves palabras, profunda noticia de la contemplación y sabiduría mística, propia de los cristianos, por donde caminamos más a lo sobrenatural y a lo divino al conocimiento verdadero y amor de Dios, por medio de la luz de la fe, ilustrado del don de sabiduría, la cual noticia referiremos aquí por sus propias palabras, y en ellas se verá de camino cómo ha de quitar el contemplativo los dos impedimentos de que ya tratamos en el número pasado, y quedará bien declarada y verificada la doctrina allí referida de Nuestro Maestro. Dice, pues, así: ***Et est rursus divinissima Dei cognitio, quæ est per ignorantiam cognita, secundum unitatem super mentem, quando mens ab aliis omnibus recedens, postea et in se ipsam dimittens, unita est super splendentibus radiis, inde et investigabili sapientia profundo illustratur.*** En estas palabras está cifrada la profundidad de la sabiduría mística de San Dionisio, que él en sus libros dice haber aprendido de los Apóstoles sus Maestros. En ellas dice así, según nuestro romance: «De más de estos dos conocimientos, afirmativo y negativo, hay otro conocimiento divinísimo de Dios, el cual es conocido por ignorancia, según la unión de la luz divina sobre el entendimiento de todas las cosas, y después, dejándose asimismo, se une a estos resplandecientes rayos de la luz divina, porque entonces es allí iluminado de la profundidad de la sabiduría divina que no podemos escudriñarla.» Esto todo es de San Dionisio. Y lo primero que en esta divinísima contemplación pide, es que sea en ignorancia de todo lo conocido, quedando el entendimiento unido a la luz de la fe sobre sí mismo, y sobre todo cuando conoce, y para esta disposición dice que son necesarias tres cosas, que ahora hacen a nuestro propósito. La primera, que se desnude el entendimiento de todas las semejanzas distintas de las cosas criadas. La segunda, que se deje de sí misma. Y declarando en otra parte que es éste dejarse a sí mismo, dice: ***Sedantes intelectuales operationes*** Quietando las operaciones del ánimo (cap. 2, § 2, de *Div. Nom.*). Otra versión traslada: ***Cum mentis nostræ actiones cohibemus.*** Esto es: que habemos de reprimir las operaciones del espíritu y aquel impulso activo con que el ánimo naturalmente se mueve a sí mismo, para que,

quieto éste, sea movido de Dios a lo sobrenatural, que es lo mismo que dijo Nuestro Santo Maestro en las palabras ya referidas. La tercera cosa que en este lugar pide San Dionisio es, que el entendimiento quede en operación superintelectual, vestido de sola luz sencilla de la fe. Y declarando en otra parte lo que es quedar en operación superintelectual, dice que es quedarse el entendimiento en conocimiento de Dios por sola la luz de la fe, apartado de todas las cosas que conoce y de sus semejanzas, y en inquietud de todas las operaciones intelectuales, mirando a Dios a lo incomparable y no por comparación de alguna cosa criada. Pues cuando el entendimiento queda en la oración con estas calidades, entonces dice que es ilustrado de la profundidad de la sabiduría divina, que no se puede conocer ni percibir por nuestro propio discurso (ídem cap. 7, § 4, ut supra).

Esta misma doctrina nos enseña Santo Tomás en muchos lugares de sus libros, en uno de los cuales dice: *Sola auten immobilitas, quam ponit (loquitur de Divo Dionysio) pertinet ad motum circularem* (Santo Thom. 2-2, q. 180, art. 6 ad 3), que al acto de contemplación que San Dionisio llama movimiento circular, pertenece la inmovilidad, esto es, total quietud del alma. En esto dice que el movimiento es acto de lo imperfecto, y que por esto las operaciones que están mezcladas con movimiento en tanto se alejan de la suavidad de su ejercicio, en cuanto más se allegan al movimiento (ídem 4, *Sent.*, dist. 49, q. 3, art. 5, q. 1.ª) En otra parte explica a nuestro propósito esta doctrina de esta suerte: «Por esto, dice, se llama *ocio* la contemplación, porque en ésta queda quieta el alma, no sólo de los movimientos exteriores del cuerpo, mas también de los interiores del ánimo». Y añade: *Sunt enim actus perfecti, et ideo magis asimilantur quieti, quam motui; et propter hoc qui operatur secundum intellectum, vacare dicitur ab exteriorum actione* (ídem 3, *Sent.*, dist. 35, q. 1, art. 2, q. 1 ad 2). Por eso es perfecto el acto de contemplación, porque es quieto y apartado del movimiento. Al mismo propósito dice el Venerable Ricardo de Santo Víctor, piloto sabio de esta navegación celestial, estas palabras: «A esto se debe persuadir el contemplativo, que cuanto más del todo y más perfectamente acabase consigo poner las fuerzas del alma en silencio y las encaminase a la paz y tranquilidad íntima, donde Dios reposa, tanto más firme e íntimamente se unirá en la contemplación con la suma luz, que es Dios (lib. 5, de *Contemp*. cap. 11).

Esto dice este gran Doctor, y la razón fundamental de esto es clara. Porque si el alma del justo es asiento de Dios (como dice la Escritura), y en la contemplación se dispone para recibir a Dios en sí, no es buena disposición, de asiento para la suma tranquilidad el estar inquieto. Por lo cual, declarando San Dionisio las propiedades con que los tronos angelicales se disponen para recibir a Dios (a los cuales como poco há vimos, dicen los autores sabios que debe imitar el verdadero contemplativo), dice así: *Totis viribus in eo, qui vere Summus est immobiliter, firmiter que hæret, divinumque adventum, sine ulla motione, atque materia, recipit* (Cap. 7, *Eccles. Hierar.* post prin.) Fué decir: que para recibir en sí a Dios, como trono divino, ora sea Angélico, ora humano, se ha de unir a él quieta y firmemente, y recibirle sobre todo lo material y sin algún movimiento ni inquietud.

La una de estas dos calidades, que es unirse a Dios con la luz de la fe sobre todos los conocimientos distintos, y desnudo el entendimiento de todo lo material y sensible, muchos contemplativos lo tienen. Pero la segunda, que es en total quietud de la operación natural del alma con que se está moviendo activamente, rarísimos son los que en la oración la guardan; y por falta de este saberse quietar en Dios, dicen los autores místicos que hay pocos contemplativos que reciban en

sí la operación divina sin estorbos. Y para persuadirnos a ésto, basta saber lo que dicen los Santos, que en la contemplación se ha de haber el alma como instrumento animado de Dios para ser movido de él. Y para esto dice Santo Tomás, que ha de haber alguna unión entre Dios y el alma (2-2, q. 68, art. 4 ad 3). Ninguno es movido por el Espíritu Santo si no es estando unido a él en alguna manera; porque ningún instrumento sería movido de su artífice si no lo hubiese unido consigo; y esta unión se hace por motivo de la unión de la fe. Pues así como si el pincel no se dejara gobernar de la mano del pintor y la pluma de la mano del escribano, ni la una ni la otra obra saldría perfecta; así también sucede en las mociones divinas impedidas del alma en la oración. Por esto comparó Santo Tomás las influencias de la gracia en orden a la voluntad, como el que mueve al movido, y como el que va en un caballo gobernándole: *Gratia comparatur ad voluntatem ut movens ad motum, quæ est comparatio sessoris ad quum* (Santo Thom. 12, q. 22, artículo 4 ad 2). Y de la manera que fuera gran desorden querer el caballo gobernar las acciones del caballero, así lo es también querer el alma en la oración gobernar la influencia divina y no querer dejarse gobernar de ella. El cual desorden reprehende San Laurencio Justiniano, como tan experimentado Maestro en estas sustancialísimas palabras (San Laur. de Perfect. monast. cap. 18, núm. 30): «Debe, pues, el espíritu humano sujetarse a la divina influencia y aplicarse siempre solícitamente a ella, y a donde, y de la manera que el espíritu del que ora enderezase el alma, ha de consentir a ello. Porque el que según el beneplácito de su voluntad quisiere torcer la inspiración sobrenatural y visitación de Dios, sacará de la oración no provecho, sino perjuicio. Porque el hombre se ha de sujetar en ella a Dios, y no Dios al hombre; y quien otra cosa hiciese, nunca será enriquecido de dones divinos; porque se digna Dios de visitar al espíritu sencillo y que habite con él amigablemente; y la sencillez del camino muestra que está el hombre devoto.» Todas estas son palabras de este Santo y excelentísimas a este propósito.

Capítulo XVIII

Explícase cómo en la contemplación no está ociosa el alma y cómo en ella se imprimen las virtudes.

Y porque los que de esta manera quedan sencillos y quietos en la oración les parece que están ociosos y perdiendo tiempo, les consuela y satisface Nuestro Maestro con una admirable, clara y evidente doctrina en estas palabras: «Ha de advertir el alma, que aunque entonces ella no se siente caminar, mucho más camina que por sus pies, porque la lleva Dios en sus brazos, y así ella no siente el paso; y aunque a ella parece que no hace nada, mucho más se hace que si ella lo hiciera, porque Dios es el obrero, y si ella no lo echa de ver, no es maravilla, porque lo que Dios obra en el alma, no lo alcanza el sentido. Déjese en las manos de Dios, y fíese de él, que con esto segura irá, que no haya peligro sino cuando ella quiere de suyo o por su trabajo obrar con las potencias.» (*En la llama de amor.* Canc. 3, v. 3, § 16). Esto es de Nuestro Maestro, y lo que en estas palabras nos persuade es, que tanto más se aventaja el alma en su reformación y perfección, cuanto en la

oración quieta su operación natural y activa, para ser movida de la de Dios a lo pasivo (como dice San Dionisio (Cap. 2, § 4, de *Div. Nom.)*, que lo hacía el divino Hiodoroteo, nuestro español), que así la experimentara; y asimismo, que cuando el alma queda de esta manera quieta, entregada a la operación divina, no queda ociosa, ni perdiendo tiempo, sino utilísimamente ocupada.

Para prueba de esta verdad (tan poco penetrada de la mayor parte de los contemplativos), bastará lo que dice San Dionisio, ya referido en otra parte (ídem, Cap. 7, de *Div. Nom.)*, que cuando el alma está en ejercicio y operación de la luz natural, es el hombre de sí mismo, y cuando se traslada a la luz de la fe, entonces se deifica y es de Dios, y se le comunican los divinos dones. Pues la diferencia que hay entre la operación de Dios a la propia del hombre, esa hay también en su manera de los aprovechamientos que recibe en la una, a los que recibe en la otra. Porque en la operación propia, como natural, son los efectos también naturales y cortísimos, pues como prueba Santo Tomás (q. única, *De Virtutibus in communi*, art. 10), ni el conocimiento ni la operación que proceden de la virtud natural del hombre, pueden exceder en sus efectos su facultad natural; pero en operación movida de Dios, se obran en el alma efectos sobrenaturales y divinos, y se aumentan las virtudes y dones infusos, como aquí lo dice San Dionisio y lo prueba Santo Tomás en muchos lugares de sus libros (1-2, q. 63, art. 2). Y de esta operación divina (cuando el alma deja la suya propia en la contemplación para tener su conversación en el cielo), dijo el Apóstol (Ad Philip. 3, 20), que reforma nuestra humildad a semejanza de la claridad del espíritu (como ya al principio vimos): *Qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.* Y añade a nuestro propósito: *Secundum operationem, qua etiam possit subjicere sibi omnia;* que esta operación sujeta a sí todas las cosas; y así ella es la que reforma al alma. Y lo que la operación propia no pudo reformar del desorden de apetitos y pasiones en muchos años, lo reforma esta operación en poco tiempo en los que no le hacen resistencia, y que con los auxilios comunes de la gracia se saben disponer para recibir otros mayores: *Quando vero* (dice el Santo) *tan vehementer Deus animam movet, ut statim quamdam perfectionem justitiæ asequatur*.

Prueba también Santo Tomás a nuestro propósito esta doctrina con que para las virtudes adquiridas, que ordenan al hombre a los bienes humanos, que la razón alcanza, hay en la naturaleza humana principio suficiente, no solamente pasivo, sino también activo; y así las puede el hombre adquirir por sus propios actos; pero para las virtudes infusas que ordenan al hombre a los bienes sobrenaturales y divinos, solamente tiene principio pasivo y no activo, y así no las puede adquirir por su operación natural, sino por la divina, y no moviéndose el alma a sí misma, sino disponiéndose para ser movida de Dios. Y así como el aire recibe la iluminación del sol y no de él mismo, así el hombre ha de recibir este caudal sobrenatural de la operación de Dios y no de la suya propia. Y de aquí se verá cuánto más se aventaja el alma cuando, como dice Nuestro Maestro, quieta su operación activa para ser movida a lo pasivo de la operación de Dios, que si estuviese toda la oración insistiendo en sus actos humanos, con los cuales estorba la comunicación de la influencia divina que se ha de recibir en total quietud del alma, y dejando ella su moción natural con que está acostumbrada a caminar a los ejercicios de los actos de la razón. Y de aquí también sacaremos cuán desproporcionadamente proceden en el ejercicio de las virtudes los que gastan mucha parte de la oración en especular las subtilidades de las virtudes con grandes discursos de la razón,

repitiendo allí lo que ha visto ya muchas veces en los libros, y lo tienen ya sabido, sin dar nunca lugar a la operación divina que haga su efecto en el alma, para introducirlas en ella. Y sucede, no pocas veces, que moviendo el demonio estos discursos y especulaciones para estorbar estos efectos de la iluminación e influencia divina en la oración quieta, quedarse los que la han ejercitado tanto más pagados de que han tenido oración provechosa, cuanto los discursos han sido más sutiles, habiendo quedado vacía el alma de la verdadera utilidad de la oración. Véase lo que al principio dijimos del modo con que Nuestro Maestro y Santo Padre enseñaba a sus discípulos para adquirir las virtudes que es muy a este propósito, y al mismo tiempo utilísimo lo que Santo Tomás enseña diciendo: «De dos maneras llega el hombre a alcanzar las virtudes: la primera y principal por don de gracia, recibiendo de Dios el caudal de ellas en lo interior, y ejercitándolo después en los actos exteriores; y la segunda por estudio humano, cuando el hombre reprime los actos exteriores desordenados (que es lo que llamamos mortificarlos) y con esto va caminando a la reformación de la raíz viciosa, que estaba en lo interior, de donde estos actos procedían.» Lo primero es propio de la oración, donde el hombre se dispone con el auxilio común de la gracia y con la luz sencilla de la fe para recibir en sí la operación de Dios en total quietud de la operación propia, activamente ejercitada, aplicando el deseo, cuan eficazmente pudiere, a que Dios le conceda aquellas virtudes de que se siente más necesitado; pues como vimos arriba de la doctrina de San Gregorio (lib. 2, cap. 4, *Moral.)*, los deseos son las voces del alma, que se oyen en los oídos de Dios; y de la de Santo Tomás, que según la medida de los deseos, se reparten los efectos de la divina gracia. Y por este camino, y no por discursos, se han de negociar los aumentos de las virtudes en la oración (S. Thom. Super. cap. 4, de *Div. Nom.)*

La segunda manera de ejercitar las virtudes, que es por estudio humano, es propio de la vida activa en todas las demás horas del día, aprovechándose para esto del discurso de la razón y de la operación natural del alma, con la memoria de los ejemplos de Cristo Nuestro Señor, procurando con todas sus fuerzas reprimir y mortificar todos los actos desordenados con las virtudes contrarias, con lo cual caminara a la perfección de ellas; y tanto con mayor facilidad podrá hacer esto, cuanto mayor caudal sobrenatural hubiere recibido de Dios para vencerse.

Capítulo XIX

Pruébase que los términos ACTIVO y PASIVO que usa el Santo Padre son admitidos, no sólo en la Teología Mística, sino también en la Escolástica.

Y porque algunos escolásticos, poco versados y leídos en la doctrina espiritual de los Santos, extrañan mucho en la de Nuestro Santo Padre estos términos *activo* y *pasivo*, de que usan los autores místicos para declarar la disposición del alma, que en la contemplación abre la puerta a los recibos sobrenaturales de Dios, conviene que adviertan que no sólo en rigor místico, mas también en escolástico, habla con propiedad de esta manera; y que entonces no queda el alma sin operación propia

(como ellos piensan) sino que antes la tiene más perfecta. Porque según doctrina de Aristoteles (Arist libro V, de anim., cap. 12), referida muchas veces de Santo Tomás, así como se llaman pasivas las potencias que son movidas de otras, así también esta misma moción se llama *pasiva*, y el recibir en ella conocimiento o amor se llama en este sentido *padecer*, así en la moción natural como en la sobrenatural *Sicut enim* (dice Santo Tomás) *cognitione naturali intellectus posibilis patitur ex lumine intelectus agentis; ita et in cognitione supernaturali intellectus humanus patitur ex illustratione divini luminis.* Y en el mismo sentido dijo San Dionisio del divino Hyeroteo, que era: *Non solum discens, sed etiam patiens divina ex quadam doctus divina inspiratione.* Esto es, como declara Santo Tomás (cap. 2, § 4, de *Div. Nom.*) que por divina ilustración e inspiración era, no sólo enseñado de las cosas divinas en el entendimiento, mas también recibía en la voluntad el sabor y amor de ellas a lo sobrenatural. Pues si de este término usaron los tres Príncipes de la Filosofía y Teología mística y escolástica, no tenemos para qué le extrañemos.

Ni porque se diga que en la divina contemplación ejercitada sobre la razón humana recibe el alma en *disposición pasiva* la divina iluminación como instrumento vivo movido de Dios, se ha de entender que en esta moción e iluminación no tiene operación propia el alma, siendo instrumento animado, pues aun los instrumentos muertos e inanimados la tienen, de que nos dará suficiente luz a nuestro propósito un ejemplo que refiere Santo Tomás diciendo: (De Verit. q. 27, art. 4 ad medium.) «De la razón y naturaleza del instrumento es que obra movido; y con todo eso tiene su propia operación, como la sierra que divide al madero; y de su propia forma le compete esta operación, que es dividir, y otra tiene que no le compete de suyo sino en cuanto es movida por el artífice, que es hacer la división del madero *bien hecha y conforme a arte.* Y así tiene el instrumento dos operaciones: una que le compete según su propia forma; y otra según que es movido de su artífice: y ésta, como superior, trasciende la virtud de su propia forma.» Todo esto es de Santo Tomás. Pues aplicándolo a nuestro propósito, todo el aprovechamiento del alma en la oración, le viene de ser movida de Dios, como instrumento suyo (Suárez, tomo II, lib. I, de *Reli.* cap. 12, n. 19), y con este nombre la llama el mismo Santo en muchos lugares, tratando de estas mociones divinas, en las cuales ejercita dos operaciones de su artífice, que es Dios; en actos útiles del entendimiento y de la volutad, como instrumentos vivos y animados; y concurre con el Espíritu Santo en esta moción, con su concurso, no sólo físico, mas también moral (S. Thom. *De unione Verbi*, 4 ad med.) Y por eso la llama en otra parte el mismo Santo Tomás *acción*, y juntamente *pasión*, por estas palabras: *Considerandum tamen, quod si virtus, quæ est actionis principium, ab alia superiore virtute moveatur, operatio ab ipsa procedens, non solum est* actio, *sed etiam* passio, *in quantum scilicet procedit a virtute quæ a superiore movetur.* Y de aquí sacamos que llaman operación *pasiva* la que el alma ejercita en la contemplación de luz de fe sobre su razón natural; es decir, que esta operación es movida de Dios, y que trasciende todo el caudal de la naturaleza, para obrar en el alma efectos sobrenaturales y divinos; y aunque en esta moción divina hay acción y pasión del alma, con mayor propiedad la llaman los místicos *pasión* que *acción*, porque como Santo Tomás declara, más se juzga una cosa por la forma que por la materia; y más por el que se obra que por el que recibe la operación. Y aquí es Dios el principal agente, y el alma la materia que recibe la forma divina: y por el consiguiente es su operación más propiamente *pasión* que *acción*.

Capítulo XX

La mejor disposición para conseguir la devoción y gustar la dulzura y suavidad que Dios comunica en la contemplación es la sencillez y paz del alma.

Y si para los recibos de Dios y aumento de las virtudes está el alma más dispuesta cuando en la oración queda sencilla cuanto al conocimiento, y quieta cuanto a la operación activa que cuando ejercita el discurso y movimiento de la razón, también para alcanzar la devoción y sentir la suavidad de ella, es la mejor disposición la *sencillez quieta;* porque, como dice San Laurencio Justiniano, grande Maestro de estas sabidurías escondidas: *(De casto conn* cap. 16.) *«La prudencia humana y el discurso de la razón» Adversatur simplicitati, quæ mater est internæ dulcedinis.* Esto es: que como es contraria a la sencillez, lo es también a la devoción, porque la sencillez es madre de la interior suavidad. Esto mismo declara admirablemente un autor grave y muy experimentado, en estas breves y sustancialísimas palabras: (Gilbert. apud. divum. Bern *Serm. 45, in Cant.) Simplex veritas gignit fervorem amoris: Cum ablatum fuerit velumen imaginationum, tunc rutilat veritas; tunc scintillat et succendit amorem; imaginatione quasi velamine tenetur intellectus ne sinceram contempletur veritatem.* Fué decir: La verdad sencilla engendra el fervor del amor cuando se quitan los velos de las semejanzas distintas de las cosas que administra la imaginación. Entonces resplandece la verdad y echa centellas de fuego espiritual, con que enciende el amor. Y lo contrario sucede cuando se admiten estas semejanzas de la imaginación; porque con ellas está como atado y oscurecido el entendimiento para no poder contemplar la verdad divina en su sencillez, y pureza. Esto es de este autor.

La razón fundamental de esta doctrina nos da San Dionisio, declarando muy en particular cómo la iluminación divina es la que introduce la devoción y amor de Dios en el alma, que le da libre entrada a ella; cómo purifica primero los ojos intelectuales de las heces de los errores e ignorancias, y los abre para conocer y contemplar la verdad divina; y de allí pasa a la voluntad a darle sabor de ella y a despertarla con la devoción y amor; y creciendo esta devoción y amor, crece la iluminación divina para hacer de él nuevos aumentos, y pasa después a remover todas las fuerzas del alma, disponiéndolas para la unión divina. Todo esto es de San Dionisio, como ya vimos arriba tratando de los efectos que esta divina influencia causa; y aunque todas estas palabras son magistrales, éstas que se siguen son muy notables a nuestro propósito presente. Dice, pues, así: *Et semper extendit animas ad anteriora secundum ipsarum ad respectum proportionum.* Esto es: que la luz divina siempre va adelantando las almas hacia su perfección, y según que en la vista intelectual se proporcionan con la misma luz: la cual proporción ya vimos en otra parte con su doctrina, y con la de Santo Tomás, que era quedarse el entendimiento vestido de sola la luz sencilla de la fe, desnudo de todos los demás conocimientos y de las semejanzas de ellos. Pues si como aquí dice San Dionisio, lo primero que esta iluminación divina hace en el alma, que le abre la puerta, quitándole los estorbos (que tantas veces habemos dicho) es purificar el entendi-

miento de las cosas que le oscurecen, y desde allí pasa a encender la voluntad en amor de Dios, y a renovar a lo divino las demás fuerzas del alma; claro está que estos efectos y purificación no se pueden hacer y ver tan presto como algunos quieren. Y el ejemplo tenemos manifiesto en el sol, el cual vemos que cuando una mañana de invierno nace en nuestro horizonte, primero que purifique el aire de los vapores que suben de la tierra, y pase sin estorbo a calentarla y a producir con su virtud los frutos de ella, se pasa algunas veces gran parte de la mañana; y otras la mayor parte del día. Así sucede a los contemplativos, que en la oración quitan los estorbos a la iluminación divina; que en los espíritus no purgados suben del apetito sensitivo al intelectivo vapores gruesos de las potencias aún no ordenadas, que oscurecen el entendimiento de manera que no luego que entra la luz divina en el alma se sienten los efectos que hace en el afecto; porque se ocupa en purificar el entendimiento; y cuanto en mayor quietud y pureza de conocimientos distintos atendiere a Dios, con aquella *advertencia amorosa* que Nuestro Maestro dice (que es el acto de contemplación) tanto más presto pasará la luz divina del entendimiento a encender la voluntad. Y por faltas de esta quietud atenta gastan muchos toda la hora y tiempo de oración sin sentir estos efectos de la luz divina en la parte afectiva.

Declara esto un autor grave, docto y muy espiritual con un ejemplo común y muy propio. Que así como para el sueño natural es menester arrullarse un poco en quietud desnuda de pensamientos, así también para este sueño espiritual de la contemplación de que dijo la esposa: «Yo duermo y mi corazón vela» (P. Fr. Luis de Granada en el lib. 1 de la *Exhorta. a la virtud).*

De todo lo cual se entenderá qué desertados andan los que no quieren sosegar el alma en sus conocimientos para dormir este dulce sueño en los brazos del esposo divino, y con cuánta razón nos persuade nuestra gloriosa Madre Santa Teresa, esta quietud atenta y devota desde el principio de la oración como ya vimos. Este arrullarse el alma en la oración para dormir el sueño vital de la contemplación sabrosa en brazos del esposo celestial, y en participación de su Divinidad, nos enseña San Dionisio, en una profunda doctrina mística que él refiere por enviada de los Apóstoles sus Maestros (S. Dion. cap. 1, § *oportunum* de *Mist. Theol.)*, y en particular del glorioso Apóstol San Bartolomé, a quien él cita en este lugar, donde (como ya hemos visto) dice que aunque Dios está sobrepuesto y como rodeando a todos por su inmensidad; pero que a solos aquellos se comunica de veras y sin velos ni estorbos: *qui et immunda omnia et pura trascendunt, et omnium sanctarum extremitatum ascensionem super ascendunt, et in caliginem introeunt ubi vere est, ut eloquia ajunt, qui est ultra omnia.* Las cuales palabras declara Ruperto Liconiense, célebre expositor de San Dionisio, diciendo: «que a solos aquellos se le comunica Dios de veras y sin estorbos en la oración y contemplación, que transcediendo todas las cosas, no sólo las sensibles, sino también las espirituales criadas y sus semejanzas, se levantan santamente sobre los actos más levantados de toda virtud aprehensiva activa por más intensa que sea, y entran en oscuridad de fe con actual ignorancia de todo lo criado; en la cual oscuridad está Dios (como dice la Escritura) sobre todas las cosas.» Todo esto es de este autor gravísimo, de cuyas palabras lo que pide nueva ponderación sobre todo lo que se ha dicho en los números pasados, y con que estará más razonada y entendida aquella doctrina, es este haberse de levantar el alma contemplativa en la contemplación verdadera (donde Dios es participado en sí mismo), no sólo sobre las cosas criadas y sus

semejanzas (como tantas veces se ha dicho) sino también sobre todos los actos de la virtud aprehensiva activa. Que es decir, que no sólo se ha de desnudar por entonces el alma de todas las representaciones de las cosas distintas, mas también de la eficacia del alma, que comunmente se aplica al conocimiento de lo que entiende. Y por ser esto cosa tan sustancial para los que están ya en estado de contemplación, y tan mal entendida, y en que Nuestro Santo Maestro trabaja con sus discípulos (como se ve en sus escritos) (*Llama de amor,* canc. 3, v. 3, § 16), nos detendremos un poco en declararlo.

Capítulo XXI

Declárase más la doctrina del capítulo anterior.

Con ninguna cosa quedará esto más bien entendido que con algunos lugares de Santo Tomás (que es regla derecha de la buena doctrina mística y escolástica), que declaran esto bien. En uno dice: «Porque todas las potencias del alma se arraigan en una esencia, necesaria cosa es, que cuando la intención del alma es traída con vehemencia a la operación de una potencia, sea traída de la operación de la otra, porque en una alma no puede haber más que una intención.» (San Thom. 1-2, q. 37, art. 1). En otro lugar dice, aplicando más esta doctrina a nuestro propósito (ídem 1-2, q. 33, art. 3 ad 2): «La fuerza afectiva y la aprehensiva son partes diversas entre sí, aunque de una misma alma, y de aquí viene, que cuando la intención del alma se aplica con vehemencia al acto de una de estas potencias, se impida para el acto de la otra.» Esto dice el Santo, y entendemos aquí por ***intención,*** lo que él mismo en otro lugar, donde dice (ídem 1-2, a. 1, q. 12): «La intención es acto de la voluntad, que se ordena a una cosa, como al fin que pretende; y como la voluntad mueve todas las fuerzas del alma hacia el fin que mira, de aquí es, que donde la intención se arrima, allí lleva toda la eficacia del alma.» Pues esta intención tan eficaz y poderosa en los actos del alma, dice San Dionisio (según la declaración ya referida poco há) que se ha de quitar y serenar cuanto al conocimiento, y aplicarla al efecto para gustar lo que no puede conocer. Y por esto se ha de ordenar el alma más al amor que al conocimiento en esta vida. Porque aunque la esencia de la contemplación (como dice Santo Tomás) pertenece en primer lugar al conocimiento, por ser contemplación de la suma verdad; pero en cuanto al fin que en ella se pretende, que es encender el alma en amor de Dios, pertenece a la voluntad. *Vita contemplativa* (dice el Santo) *quantum ad ipsam essentiam actionis pertinet ad intelectum; quantum autem ad id quod movet ad exercendam talem operationem, pertinet ad voluntatem* (2-2, q. 180, art. 1) (1). Y a este encender el alma en amor, afirma Santo Tomás, que se ha de enderezar la intención del alma, y lo prueba con la autoridad de San Gregorio (2). Y cuanto a la esencia de la contemplación, que pertenece al conocimiento, ya se cumple en aquella vista sencilla y universal con que el entendimiento está atendiendo a Dios; pues con esto está empleado en su propio

(1) *Videatur hic locus in ipso Sancto.*
(2) Vease el lugar, que es admirable.

objeto, que es la esencia universal de Dios, como prueba Santo Tomás (1 p, q. 105, art. 4); y pone también a la voluntad en el suyo, que es el bien universal, a la cual, y a su ejercicio, se ha de aplicar toda la eficacia del alma que va con la intención de ella; y así tiene ambas potencias empleadas.

Este ejercicio y cuidado de dar rienda a la voluntad y detener el entendimiento en la contemplación (en que consiste el buen logro de ella), nos enseña también un autor místico y muy docto, diciendo: «Que ha de procurar el contemplativo no hacer su asiento en el conocimiento, sino quedándose con sola una vista sencilla y suave a Dios cuanto al entendimiento; aspire a él con la voluntad, como con la boca del corazón, sediento de gustar la sabiduría y bondad divina y saborearse en ella.» (Gerson. de *Myst. Theol.* industri. 12 in princ.) (1) Y en otra parte nos persuade (ídem Gers. *Eluc. Myst. Theolog.*, Cons. 9, § Et *quatiter autem*, lit. B. et C.), que habemos de atender a Dios en la oración, no curiosamente, queriendo especular lo que es, pues no puede en esta vida conocerlo, sino rendido allí el entendimiento a los pies de su grandeza, y con humildad reconociendo su propia ignorancia y corta capacidad para penetrar esta sabiduría inmensa. Y acerca de esto dice estas experimentales palabras: *Dicebat unus: Ego per quadraginta annos et amplius versavi, et reversavi multa audiendo, legendo, orando, meditando, in otio temporis multo, et nihil inveni compendiosius efficaciusve ad consecutionem Theologiæ mysticæ, quam ut fiat spiritus et anima sub Deo tanquam parvulus, et parvula, juxta metaphoram ante dictum, ubi mendicitas spiritualis locum habet precipuum cum fide simplici: Quod Deus puer natus est nobis, et parvulus datus est nobis* (ídem Gers. de *Elucid. myst. Theo.*, cons. 9 § *Et qualiter autem,* lit. B. et C.) «Por más de cuarenta años (dice este autor), trabajé y sudé estudiando mucho, leyendo, orando, meditando, en muchas y quietas horas de oración; y con todo esto, ninguna cosa hallé más provechosa y eficaz para alcanzar la sabiduría mística, que haberse el entendimiento a los pies de Dios como un niño pobre e ignorante que a las puertas de la divina misericordia y sabiduría está pidiendo; porque la necesidad espiritual tiene el principal lugar en la sencillez de la fe.»

Pero porque esto suele causar congoja y tristeza en los menos contemplativos, pareciéndoles que esta quietud atenta y devota a Dios es sin hacer nada, y pierden tiempo, les traeremos a la memoria lo que arriba queda dicho de lo mucho que entonces hacen y reciben, como Nuestro Maestro afirma en muchos lugares, de los cuales se han referido y citado ya algunos, y ahora traeremos aquél donde dice: (lib. II, cap. 13 de la *Subida del Monte.*) «Aprenda el espiritual a estarse con *advertencia amorosa* en Dios, con sosiego del entendimiento cuando no puede meditar, aunque le parezca que no hace nada; porque así poco a poco y muy presto se infundirá en su alma el divino sosiego y paz, con admirables y subidas noticias de Dios envueltas en divino amor; y no se entrometa en formas, imaginaciones, meditaciones o algún discurso, porque no desasosiegue el alma, y la saque de su contento y paz a aquello en que el alma recibe desabrimiento. Y si, como hemos dicho, le diese escrúpulo de que no hace nada, advierta que no hace poco en pacificar el alma y ponerla en sosiego, sin alguna obra y apetito, que es lo que nuestro Salvador nos pide por David diciendo: *Vacate, et videte quoniam ego sum Deus.* Aprended a estaros vacíos de todas las cosas, es a saber, interiormente, y sabrosamente veréis cómo yo soy Dios.»

(1) Véase todo esto, que es milagroso.

Todas estas son palabras suyas, y habla con los que tienen adquirido ya hábito de meditación, y están en él sazonados ya para pasar a la contemplación, según las señales que allí pone; y la más común es, cuando ya el alma no puede meditar, y no halla gusto en la meditación, sino antes disgusto y sinsabor, y siente trabajo en el discurso.

Para persuadirse el contemplativo a lo que dice en este lugar Nuestro Santo Maestro, bástale saber que en ella tiene las cualidades que pide San Dionisio en el alma contemplativa, para recibir sin estorbos la iluminación e influencia divina. (Cap. 1, § 1 de *Div. Nom.*) De las cuales, la primera que este Santo pide es, que esté el alma resignada y humilde y no pretenda con presunción y soberbia subir a cosas mayores de las que la iluminación divina le concede. La segunda, que vestido el entendimiento de la luz de la fe, permanezca firmemente en la operación superintelectual, donde la iluminación divina se recibe, y no se abaje al conocimiento distinto de la razón; y cuando sin su voluntad se bajase, se vuelva otra vez al indistinto de la fe. La tercera, que a este conocimiento acompaña amor proporcionado, que es el acto de la voluntad; y como asista el alma en esta disposición a Dios en la oración, dice este Sumo Teólogo que siempre está en la oración recibiendo semejanza e iluminación divina, aunque ella no lo percibe, que es lo mismo que dice Nuestro Maestro.

Ayudará también a persuadirse a que no pierden tiempo en esta quietud devota, saber que en estando la voluntad inclinada a Dios está en acto de amor suyo. Porque como declara Santo Tomás (Sup. cap. 4, § 4 de *Div Nom.*), el acto de amor de Dios no es otra cosa que la aplicación e inclinación del apetito a él como a su bien; Y en otra parte pone dos maneras de quietud del alma en Dios; una que llama *de término*, que es propia de los bienaventurados; y otra *de deseo*, que es propia de los contemplativos en esta vida. Y así, estando el alma en esta quietud de la oración con deseo de venir a Dios, no puede estar ociosa, pues tiene empleada en él la voluntad, cuyo acto es el deseo, y está bien dispuesta para recibir los efectos de la divina gracia, que se reparten según la intensión de este deseo, como en otra parte vimos de la doctrina del mismo Santo (Sup. cap. 4, § 9)

Y aunque para que el contemplativo se persuada a esta verdad de que no pierde tiempo en este modo de quietud atenta, sino que antes obra en su perfección, bastaba el enseñarlo tantos y tan grandes Santos tan expresamente y tan graves autores doctos y experimentados, los cuales nos declaran esto con tan manifiestos ejemplos materiales y conocidos, y que no nos dejan dudar en los efectos espirituales no conocidos, y por importar tanto que el contemplativo se persuada a esto y asiente esta verdad en su corazón, la aconseja y repite tantas veces Nuestro Santo Padre. Y aquí, además de lo dicho, pondremos ahora dos ejemplos solamente, de otros muchos que San Dionisio nos propone (C. 5, § 2, de *Div. Nom.)*.

El primero es del sol, que es semejanza expresa de la bondad de Dios y de sus efectos, del cual dice a nuestro propósito de esta manera: «Si nuestro sol visible, extiende sus rayos por todas las substancias materiales, renovándolas, perfeccionándolas y aumentándolas, haciendo aquí florecer las unas y allí sazonar sus frutos a otras, ¿cuánto mejor hará esto en las almas el sol divino con su virtud infinita, si reciben sin estorbo sus influencias?»

El segundo ejemplo es del fuego, de quien dice el mismo Santo que es imagen de la operación divina (ídem c. 15, § de *Cœlest. Hierar.)*; porque si el fuego es tan activo en su operación y tan comunicativo de sí mismo, que a cualquiera cosa

que se llega, le comunica sus calidades y la transforma en sí. ¿Cómo dejará de hacer esto mismo aquel fuego divino (cuya operación él representa), en los que en la contemplación se llegan a él y reciben su influencia sin estorbos? De lo cual queda clarísimamente conocido que el alma no puede decir que está ociosa en esta contemplación; pues si ella no se estorbare a sí misma y abriere la puerta a la influencia divina, que en el entendimiento es resplandor y en la voluntad fuego, nunca dejará de recibir sus efectos, los cuales se impiden muy de ordinario por no saber serenar, quietar y disponer el alma para recibirlos, como nuestro Maestro nos enseña.

Aún más, y por otro camino, nos persuaden los Santos esta utilidad de la contemplación sencilla en quietud devota; porque de esta quietud dice San Dionisio estas palabras: «Por la paz divina (esto es, por la quietud en luz divina), llegan las almas, según su propiedad, como por camino Real y orden proporcionado por el conocimiento sencillo, desnudo de todo lo material, a la unión divina que se hace sobre el entendimiento» (Cap. 11, § 2, de *Div. Nom.)*. Todo esto es de este ilustradísimo Santo, y prueba grande de la excelencia de la sencillez y quietud, que es la cosa que más dispone y proporciona para los aumentos de caridad y unión con Dios, que es el fin y paradero de la vida espiritual del hombre, como lo prueba Santo Tomás, diciendo: *Finis autem spiritualis vitæ est, ut homo uniatur Deo, quod fit per Charitatem; et ad hoc ordinantur, sicut ad finem, omnia quæ pertinent ad spiritualem vitam* (22, q. 44, art. 1). *Unde, et Apostolus dicit: finis precepti est charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide nom ficta* (1 ad Timot. 1-5).

Cómo sea proporción para la unión ya se ha visto en este lugar de San Dionisio; y que lo sea también para los aumentos de la caridad (en cuya perfección esta unión se hace) pruébalo Santo Tomás en estas magistrales palabras (S. Thom. 1, *Sent., dist.* 17, q. 2, art. 2): «De parte de Dios se aumenta la caridad en nosotros, cuando se aumenta la eficacia de su virtud; pero de parte de nuestra disposición, viene este aumento de reducirse el alma de multiplicidad a la unidad; y por esto San Dionisio siempre señala la perfección de la santidad en esto de levantarse el alma de la vida esparcida a la única.» Esto dice este Santo, y se verifica con lo que dijo Cristo Nuestro Señor a Santa Marta: *Marta, Marta, solicita es, et turbaris erga plurima: porro unum est necessarium. Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea.* (Lucæ 10, 41.) Que andaba esparcida en muchas cosas, siendo sola una necesaria, la cual había abrazado su hermana María en la contemplación, por lo cual había escogido la mejor parte. Lo cual dice casi por las mismas palabras nuestro Santo Maestro, persuadiéndonos esta negación y sencilla pureza del acto de contemplación de que vamos tratando. Sus palabras son éstas: «Y así quería yo persuadir a los espirituales, como este camino de Dios no consiste en multiplicidad de consideraciones, ni modos, ni gustos (aunque esto en su manera sea necesario a los principiantes) sino en una cosa sola necesaria, que es saberse negar de veras según lo interior y exterior, dándose al padecer por Cristo y asimilarse en todo. Porque ejercitándose en esto, todo esotro, y más que ello, se obra y se halla aquí. Y si de este ejercicio hay falta, que es el total y la raíz de las virtudes, todas esotras maneras es andar por las ramas, y no aprovechar, aunque tengan muy altas consideraciones y comunicaciones, porque el aprovechar no se halla sino imitando a Cristo, que es el camino». (Lib. 2, cap. 6, post. medium de la *Subida del Monte*). Aquí cifró nuestro Santo Padre toda la doctrina de los Santos y declaró cuán grandes provechos viene de esta desnuda y pura sencillez.

Mire, pues, el contemplativo si estar en semejante quietud, que es raíz de todo aprovechamiento espiritual, es estar ocioso y sin hacer nada que sea de provecho. Si tiene tal disposición el alma en este acto sencillo y quietísimo, claro es que no está perdiendo tiempo, sino antes ganando mucho; porque si está con aumento de caridad, también lo está en el de las demás virtudes, de las cuales es forma la caridad, y con su acto mueve y endereza los actos de ellas a su fin, como enseña Santo Tomás. (Thom. 2, *Sent*, *dist.* 26, q. 1, art. 4, ad. 5)

Fuera de las razones que en otras partes se han dicho de por qué a lo nuevos contemplativos les parece que pierden tiempo en esta oración quieta y desnuda de todo lo criado, hay otra no menor, y es, por no conocer el acto propio de la voluntad, el cual es un movimiento sencillo de ella en cuanto es potencia espiritual, a diferencia del acto del apetito sensitivo que está en el corazón, que como se hace con trasmutación corporal,. es inquieto y bullicioso, y así más perceptible: *Hoc interest* (dice Santo Tomás) *inter delectationem utriusque appetitus, quod delectatio appetitus sensibilis est cum aliqua transmutatione corporali; delectatio autem appetitus intellectivi nihil aliud est quam simplex motus voluntatis* (1-2, q. 31, art. 4, per totum). Pero es tanto más excelente el sencillo y quieto de la voluntad, que es semejante al con que Dios y los Ángeles aman y se deleitan, que (como declara Santo Tomás) es de esta manera sencillo y quietísimo; y a este acto nos persuadió Cristo Nuestro Señor cuando dijo: *Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum in spiritu et veritate, oportet adorare:* (Lucæ, 4, 24.) Dios es espíritu, y en espíritu quiere ser adorado; porque (como prueba Santo Tomás) Dios no puede ser objeto del apetito sensitivo, ni ejercitarse en él el acto de caridad, que lo uno y lo otro pertenece al apetito intelectivo que es la voluntad. Pues como en la contemplación se ejercita más este acto sencillo de la voluntad en quietud de espíritu, que en el apetito sensitivo con tramutación inquieta, en faltándoles a los tales contemplativos el sabor sensible de la razón, aunque la voluntad esté bien empleada en Dios, les parece que están sin devoción y perdiendo tiempo; como sea verdad que estando el alma en este ejercicio de caridad tiene a Dios ordenada la voluntad, que es el asiento de ella; y si la voluntad está ordenada a Dios, lo están asimismo todas las demás potencias; porque entre todas las fuerzas del alma, la voluntad es la que tiene el lugar de primer motor, y en el movimiento de su acto arrebata los actos de todas las demás potencias a su último fin, como cielo superior a los inferiores. ¿Pues por qué se ha de tener por ociosa el alma que está en un acto donde se ejercitan todas las virtudes y están ordenadas a Dios todas las potencias, sino antes persuadirse que está entonces en acto de amor de Dios, muy propio de la criatura racional, que es este movimiento sencillo y quieto de la voluntad, al cual nos persuade Nuestro Santo Padre cuando dice asistamos a Dios con una *advertencia sencilla y amorosa?* Para socorrerse en esta imperfección los que no tienen aún templado el paladar espiritual a lo divino para saborearse en la influencia celestial que en este acto sencillo y quieto se les comunica, se pueden algunas veces de cuando en cuando valer de algunos actos particulares que se compadezcan con el acto de la contemplación en inteligencia pura e inmediata a Dios en que entonces está el alma, de manera que no la dividan de su objeto, sino que la ayuden a entregarse más a él, como son algunas palabras interiores (de cuya excelencia tratamos ya arriba en otra parte) (Hugo de San Víctor, lib. II, *De anim.*, cap. 6.) y algunas memorias de Cristo Nuestro Señor, por modo universal como lo es, *Dios muerto por mí*; *Dios humillado*; *Dios abatido,* que sean como conclusiones de las meditaciones pasadas,

cuanto baste para mover el alma en movimiento de amor y de agradecimiento, los cuales son tanto más provechosos que los del discurso, que pudo decir con verdad aquel autor docto y espiritual, que valía más un acto de estas memorias de Cristo Nuestro Señor por modo de conocimiento sustancial, que ciento por modo de discurso. (Taul. cap. 22, *Instit.* ad medium). Pero nunca se han de hacer estos actos particulares cuando el alma repugna de salir a ellos, que es señal que va en esto contra lo que pide la influencia divina por entonces, y se ha de guardar asimismo en ellas la moderación que admite San Buenaventura (De *progressu* 7, *Relig.* cap. 3 in fine), conviene a saber: que sean breves y poco frecuentes; y también lo que en otra parte queda advertido de la doctrina de Nuestro Santo Padre, que se han de ejercitar estos actos movidos más de la influencia divina que de la propia habilidad del alma. Lo cual sucede después de haber estado el alma en oración quieta y sencilla, donde se reciben los efectos de la divina influencia, y se siente ya como alentada para experimentar el caudal sobrenatural que en el acto universal recibió para granjear con él en los actos particulares.

Capítulo XXII

Se refiere cómo San Juan de la Cruz hizo gran fruto en la Descalzez con su doctrina sobre la contemplación. Tráense a este propósito dos pasajes de Nuestra Madre Santa Teresa.

Esta es la doctrina mística con que Nuestro Santo Padre ha encaminado a sus discípulos y nuevos primitivos a la contemplación y comunicación de Dios (que es hacia donde encaminó Su Majestad, por blanco de su instituto a sus antiguos profesores), y así se hallaba en su boca aquella célebre doctrina que San Gregorio Nacianceno (que fué uno de ellos) nos intimó, diciendo: *Nihil mihi tam optantis cuiquam esse videbatur, quam ut oculis sensibus, atque extra carnem mundumque positus, et in se ipso colectus, nec nisi quantum necessitatis exigit, quidquam humanarum rerum attigens, atque secum ipse, et cum Deo colloquens, superiorem iis rebus quæ in aspectu cadunt, vitam agat, divinasque species puras semper, nec terrenis ullis errantibus formis admixtas in se ipso cicunferat, Deique ac rerum divinarum purum omnino speculum sit, in diesque efficiatur, ac lucem per lumen assumat, clariorem videlicet per obscuriorem, jamque futuri diei bonum spe percipiat, et cum angelis versetur, et licet adhuc in terris sit, terram desserat, adque ab spiritu in cœlo colocetur* (in Apologia, oratione 12 in princ.). «Ninguna cosa hay más para desear que cerrando las puertas a los sentidos, y puesto fuera de la carne y del mundo, recogido el espíritu dentro de sí mismo, tener con Dios sus coloquios y hacer otra vida superior a estas cosas que miramos; traer dentro de sí las memorias de Dios, comunicadas de su influencia, siempre puras, sin mezcla de cosas criadas, y hacerse cada día espejo más puro de Dios y de las cosas divinas, para recibir la luz por medio de la luz, la más ilustrada de la ilustración divina, por la más oscura de la fe sencilla, y percibir ya con la esperanza el bien del siglo venidero, en compañía de los Angeles, conversando ya con ellos, y aunque esté todavía en la tierra,

desampare la tierra, y le coloque con el espíritu en el cielo.» Todo esto es de este Santo, con que nos da la forma de cómo los Maestros mayores enseñan a sus discípulos a trasladarse de lo temporal a lo eterno, y de lo terreno a lo celestial, por conformidad del espíritu con su objeto, que es Dios y centro eterno de su bienaventuranza, como se hace en la contemplación quieta y sencilla, para participar aún en esta vida de sus divinas perfecciones, según el modo de orar emanado desde Nuestro Padre Santo Elías en su escuela, que es nuestra religión, y renovado por los Apóstoles.

Pues como Nuestro Maestro enseñaba a los religiosos a los principios de esta reformación lo mismo que con tan gran solicitud se había practicado en todas las reformaciones antiguas del instituto de Elías acerca de la contemplación y fundamento de él, dado por Dios a sus Padres originales, seguíanse en esta nueva congregación los mismos efectos de este ejercicio celestial, que se habían experimentado por tantos siglos en las congregaciones antiguas; y como abundaron tanto de tantos y tan altos contemplativos de varones heroicos y de grandes Santos, de que nos dan a cada paso grande noticia las historias de la Iglesia, lo mismo se experimentaba en esta reformación mientras los frailes y monjas de ella se gobernaban por el espíritu de Nuestro Santo Padre Fray Juan de la Cruz. Y como Nuestra Gloriosa Madre Santa Teresa conocía tan bien esto, y cuán alta luz de sabiduría divina había Dios dado a Nuestro Santo Padre y compañero suyo para gobernar almas espirituales, tenía grandísima ansia porque él comunicase y enseñase a sus hijas; y así mientras vivió las comunicó mucho en Castilla y Andalucía, con tan gran aprovechamiento de ellas, que los recibos interiores de la iluminación e influencia divina se conocían exteriormente en muchas (1).

De esto nos da noticia Nuestra Gloriosa Madre Santa Teresa hablando del aprovechamiento de sus hijas en este tiempo, en algunos lugares de sus libros, de los cuales ponderaré sólo dos a este propósito; en el uno, pues, dice así: «Lo que veo ahora, y con verdad lo puedo decir, en estos palomaricos de la Virgen Nuestra Señora, es que muestra la Divina Majestad su grandeza en estas mujercitas flacas, aunque fuertes en los deseos. Teman los que están por venir, y esto leyeren, y si no vieren lo que agora hay, no lo echen a los tiempos, que para hacer Dios grandes mercedes a quien de veras le sirve, siempre es tiempo; y procuren mirar si hay quiebra en esto, y enmiéndenla. Pues lo que ahora se ve es, que son tantas las mercedes que el Señor hace en estas casas, que algunas hermanas llegan a arrobamientos, y a otras hace otras mercedes junto con esto, y no hay ahora casa donde no haya una, o dos, o tres de éstas. Bien entiendo que no está en esto la santidad,

(1) Acerca de la estima en que la Santa tuvo al Místico Doctor y del provecho que éste hizo en los religiosos, tenemos autorizados testimonios, algunos de los cuales quiero reproducir aquí. La Madre Mariana de Jesús, declaró lo que sigue: «La veces que podía le llevaba (la Santa) a sus fundaciones, para que sus religiosas tuviesen ocasión de tratar y comunicar y confesarse con él, por los acrecentamientos espirituales que echaba de ver sacaban de su trato, y se holgaba se detuviese en las fundaciones algún tiempo, porque le parecía quedaba su convento bien fundado con esto.» (*Memorias historiales,* tomo I, letra D, núm. 17.) Otro testigo dice: «Había entendido Nuestra Santa Madre del Señor que este Santo varón, no sólo quería Su Majestad fuese luz y guía a los religiosos, sino también a las religiosas de su Orden, para imprimir en ellas el espíritu de reformación y penitencia que Dios había estampado en él. Y así, sabiendo esto la Santa y viendo los acrecentamientos espirituales que en sus almas sacaban las Monjas con este trato, procuraba se hallase en sus fundaciones, y que ellas le comunicasen, con lo cual le parecía quedaban bien fundados los conventos.» (Ibid. n.º 91.) Nota del editor.

ni es mi intención loarlas solamente de ello, sino para que se entienda que no es sin propósito los avisos que aquí quiero dar.» Todo esto es de Nuestra Gloriosa Madre Santa Teresa. (*Fund.* cap. 4 ad medium.)

El otro lugar es el capítulo primero de la quinta de sus moradas, que es del estado de unión; y para ponderarlo a nuestro intento, se ha de advertir que toda la pretensión de Nuestro Santo Padre en el gobierno de las almas de oración, que guiaba, era quitarles los estorbos de los recibos sobrenaturales de Dios, y encaminarlas a su unión, como al paradero de su felicidad, por el camino de espíritu, y en quietud y pureza de las potencias, según la doctrina magistral de San Dionisio, que dice: *Propter divinam pacem animæ largissimas collatorum rationes unientes, et ad vitam intelectualem congregantes puritatem, perveniunt justa proprietatem suam, via, et ordine per immaterialem, et simplicem intelectum, ad eam quæ est super intelectum unionem* (Cap. 11, § 2 de *Div. Nom.)* En las cuales palabras pide este Santo Teólogo, que para ir camino derecho y orden proporcionado a esta divina unión, ha de estar el espíritu quieto en los actos de la razón y reducido a la sencillez y pureza intelectual, en desnudez de todas las semejanzas materiales y conocidas, levantando el entendimiento sobre sí a lo no conocido de Dios, mediante la fe, donde esta unión se hace. Y esto mismo era lo que Nuestro Santo Padre procuraba introducir en las almas que guiaba, y lo que en todos sus escritos enseña.

Pues el buen logro de todas sus diligencias, y los buenos efectos que procedían de ella al tiempo que guiaba a las monjas descalzas a los pastos celestiales, le podremos echar de ver en lo que dice Nuestra Gloriosa Madre Santa Teresa en este lugar, hablando del estado de unión, por estas palabras: (Morad. 5, cap. 1 al prin.) «Enviad, Señor mío, del cielo luz, para que yo pueda dar alguna a estas vuestras siervas, pues sois servido de que gocen algunas de ellas tan ordinariamente de estos gozos, porque no sean engañadas, transfigurándose el demonio en Angel de luz, pues todos sus deseos se emplean en desear contentaros. Y aunque dije *algunas*, bien pocas hay que no entren en esta morada que ahora diré; hay más y menos, y a esta causa digo, que son las más las que entran en ella.» Esto dice Nuestra Madre Santa Teresa de su tiempo, y véase el lugar que va declarando, y comparando lo que de presente había en sus hijas con lo que las historias de la Iglesia nos dicen de nuestros mayores y de su alta contemplación a que nosotros somos llamados, hallamos que entre ellas (cuando abundaba más el espíritu primitivo) se conocían estos excesos de espíritu que nuestra Santa refiere de sus hijas; porque aunque (como ella dice) no en esto sólo está la perfección, sino en las virtudes, pero es señal que abundan los espíritus en las ayudas de costas sobrenaturales, para llegar por esto a estas virtudes; y que hay grandes avenidas del cielo que sacan a los ríos de sus madres, y a los espíritus de su curso ordinario, propio de los tibios. Y esto que aquí dice Nuestra Santa Madre del aprovechamiento de sus hijas, corría también en este tiempo de los Religiosos, y por esto hubo tantos espíritus, y tan aventajados, como se verá en el segundo y tercero tomo de la Historia general de nuestra Orden, los cuales tan abundantes frutos daba la doctrina y singular ejemplo de Nuestro Santo Padre Fray Juan de la Cruz, a cuyo cargo estaba el cultivar esta viña del Señor, a quien Su Majestad escogió para renovar en nuestra Reforma el espíritu antiguo y primitivo de nuestros mayores

De estos excesos de espíritu de nuestros antiguos Padres, acabados de salir de las manos de los Apóstoles por nueva instrucción de ellos, nos da noticia Philon como testigo de vista (Philon, *De vita contemp.*), el cual engrandeciendo su contem-

plación, y los grandes recibos de Dios en ella, dice que eran movidos con furor divino (así llama a este exceso de espíritu) hasta llegar a aquella contemplación deseadísima, esto es, a la unión divina, que es el paradero de la contemplación

De esto mismo nos da también noticia San Gregorio Nacianceno hablando de nuestros Monjes de su tiempo (de los cuales él fué uno), y entre sus alabanzas dice: (Oratione 12 in princip.) Que en la oración se engolfaba tanto su espíritu en Dios, que hacía del cuerpo largas peregrinaciones, esto es, por raptos de espíritu y enajenación de sentidos por estas palabras: *Mentis ad Deum peregrinatio.*

Del tiempo de San Antonio hallamos esto mismo en sus discípulos, y en particular refiere Paladio de San Macario, uno de ellos, que padecía arrobamientos a menudo (Hist. Lausia. Lectione. 17) De San Juanicio, Gran Padre de nuestros Monjes en tiempo del Emperador Teófilo, escribe San Simeón Metafraste, que desde el rincón de su celda paseaba muchas veces con el espíritu los cielos, y con tan gran vehemencia era arrebatado, que lo hallaban los Monjes muchas veces, no sólo enajenado de los sentidos, mas también levantado de tierra. (Apud. Surium, dic 4 Novem.) También Juan Casiano escribe del Abad Juan, Monje de su tiempo, que padecía tan a menudo enajenaciones de espíritu, y andaba el suyo tan desterrado de las cosas materiales por iluminación divina, que se olvidaba de dar al cuerpo su sustento. (Collat. 19, cap. 4.) Y finalmente, fuera alargarnos mucho, si hubiéramos de referir todo lo que hallamos en los autores graves de estas tan grandes elevaciones de nuestros Monjes antiguos en las congregaciones muy reformadas, para confusión de los tibios, que se consuelan en sus tibiezas con decir que no está la perfección en estos excesos tan elevados, siendo verdad, que a los que se disponen para los recibos divinos y usan cuidadosamente de los auxilios de Dios, les hace Su Majestad mercedes, según su disposición, para que vayan caminando de lo imperfecto a lo perfecto, como dice Santo Tomás.

Cuanto pues valga para aventajarse las almas contemplativas la guía de Maestro espiritual experimentado, lo ha enseñado la misma experiencia en esta Congregación; porque en faltando en ella la influencia y magisterio de Nuestro Santo Padre Fray Juan de la Cruz, entraron otros Maestros, que favoreciendo más el discurso de la razón y a la operación inquieta del alma, que los actos sencillos espirituales, donde se recibe la operación divina y los efectos de la influencia sobrenatural que obran nuestra perfección, hacían en sus discípulos tan diferente labor, que saliendo de ellas muchas veces con las cabezas lisiadas, se conocían pocos espíritus elevados. Y como en los noviciados no les enseñaban cómo habían de caminar a la contemplación, cuando estuviesen sazonados para ella, salían de la escuela sin saber lo principal de su vocación, y después se quedaban lo demás de su vida sin saberlo (1), trabajando en la oración con su operación natural, sin dar lugar a la divina que introduce la perfección en el alma, de la cual procuraba preservar a sus discípulos

(1) No estoy muy conforme con lo que dice aquí el autor. Creo que después de la muerte del Santo se enseñó en los noviciados carmelitanos el mismo método de oración que él había enseñado a sus discípulos, lo que se puede demostrar por las obras de Mística que han publicado los Carmelitas Descalzos, las cuales, como puede verse, se han inspirado en el espíritu y doctrina de San Juan de la Cruz. Quizás en algo tenga razón el Padre José; mas esto tiene su natural explicación; no comunicándose Dios tan abundantemente a los profesores de la Descalcez en los tiempos a que alude el referido autor (pues siempre derrama más su espíritu en los fundadores y piedras fundamentales de las Órdenes religiosas) nada tiene de extraño que se diera alguna mayor importancia a la oración de discurso.

Nuestro Santo Padre cuando tantas veces les decía (como ya vimos), *que el Espíritu Santo ayuda al alma recogida según el modo de su recogimiento*, significando que si recojen el discurso de la razón, les ayudará en su ejercicio con efectos proporcionados a sus actos humanos y sobrenaturales. (S. Thomas 1-2, q. 63, art 2 ad. 3). Pero si se recoje en luz de fe y quietud del alma, ayudará obrando en ellos efectos sobrenaturales proporcionados a su causa, que es la operación divina que en esta disposición reciben. La cual doctrina tantas veces enseñada de Nuestro Santo Maestro por el bien de las almas y tantas veces por el mismo intento tocada en este tratado, nos enseñó también Santo Tomás, como en otra parte vimos, cuando dice: *Forma recepti sequitur modum recipientis quantum ad aliquid prout habet esse in subjecto*, etc. *(De Verit.* q. 12, art. 6 ad. 4). La iluminación divina se comunica al modo del que la recibe, o a lo material, o a lo espiritual, o a lo unido, o a lo divino. Y así cada uno coje de este mar inmenso de la divina influencia, según la medida que lleva, cumpliéndose en los contemplativos ló que dice el Apóstol: *Qui parcé seminat, parcé et metet;* que el que siembra poco, poco cojerá. (2. Corint. IX, 36).

Pues si estos frutos se experimentaban del magisterio de Nuestro Padre, y su doctrina es tan conforme a la de los Santos que el Espíritu Santo nos dió por guías en la Iglesia, y tan ajustada a la forma divina dada por Dios para fundamento de Nuestro Instituto; y en esta Reforma nos proveyó de este Maestro para nuestro gobierno espiritual, justo es, que así los Maestros de ella, como sus discípulos, caminen a su vocación y perfección por las verdades que él enseñó, si quieren los unos hacer provechos, y los otros recibirlos. Y entonces se volverán a ver en esta oficina celestial las imágenes divinas, y espejos clarísimos donde se recibe la luz superior para reformación de los que siguen el blanco que Dios les puso a que mirasen, según la doctrina de San Dionisio, referida al principio de este discurso.

FIN



RESPUESTA

a algunas razones contrarias a la contemplación afectiva y oscura que Nuestro Santo Padre Fray Juan de la Cruz, guiado de Dios, de la Escritura y de los Santos, enseña en sus escritos, por el Padre Fray José de Jesús María (Quiroga). Historiador General de la Reforma del Carmen. (1)

Para dar principio a este breve y sustancial intento, son a propósito estas palabras de nuestra gloriosa Madre Santa Teresa: «Hay almas tan enfermas y mostradas a estarse en cosas exteriores, que no hay remedio que entren dentro de sí; porque ya la costumbre las tiene tales, de haber siempre tratado con las sabandijas y bestias que están en el cerco del castillo, que ya casi están hechas como ellas. Y con ser de natural tan ricas y poder tener su conversación no menos que con Dios, no hay remedio. Y si estas almas no procuran entender y remediar su gran miseria, quedarse han hechas estatuas de sal, por no volver la cabeza hacia sí, como lo quedó la mujer de Lot, por volverla.» (Moradas primeras, cap. 1.º). En estas palabras habla Nuestra Santa con los que teniendo el reino de los cielos dentro de sí mismos, y pudiendo gozar de él aun en este destierro, y mezclarse con la luz de la fe entre las cosas divinas y eternas, para participar de ellas, y beber, como dicen, el agua en su fuente, la andan mendigando en los charquillos sucios y turbios de las criaturas. Muchos de los cuales, no contentándose con lo que pierden, quieren hacer a otros participantes de su pérdida, oponiéndose a la contemplación que enseñaran los Santos, como hemos visto, y que enseñó Nuestro Venerable Maestro, siguiendo la luz de Dios y la doctrina de ellos, y publican que es contraria a la buena filosofía, formando contra ella sus razones y argumentos. Por lo cual, después de haber brevemente tratado de esta contemplación y sabiduría mística escondida, es necesario, para que los menos avisados no se turben, satisfacer algunos de los argumentos que hacen a los contrarios más fuerza, para que de esta manera se vea más claro cómo esta contemplación no es contraria a la filosofía humana (y bastaba para prueba de esta verdad haberla enseñado Santo Tomás tan expresamente, siguiendo a San Dionisio, a quien los demás autores acreditados y Maestros Místicos han imitado) sino superior a ella, como filosofía divina, que la sabiduría eterna vino a enseñarnos al mundo, para aún hacernos en este destierro de terrenos, celestiales, de hombres, Angeles.

La primera, pues, de estas razones opuestas, es fundada en aquellas palabras del Filósofo, que dicen: *Oportet inteligentem phantasmata speculari.* Y si éstas no se dan en la contemplación, parece que el entendimiento podrá mal entender, faltán-

(1) Este Tratadillo es como complemento del anterior, y por eso le insertamos aquí. Hállase copia en los manuscritos 8.278 y 11.990 de la Biblioteca Nacional.

dole los medios de su conocimiento. A esto se responde, que Aristóteles habla del conocimiento afirmativo, para el cual es necesario este recurso del entendimiento a las semejanzas de la filosofía, y aquí hablamos del conocimiento negativo, para el cual es necesario desnudar el entendimiento de todas estas semejanzas, para entrar sin ellas en la oscuridad de la fe, que nos persuade que Dios no es semejante a cosa alguna que conocemos, sino otra cosa infinitamente distante de todas ellas; y por eso San Dionisio, Santo Tomás, con los demás Santos y autores graves y experimentados, trabajan tanto por desnudar el entendimiento en la contemplación divina de toda semejanza de cosa criada, para que no se prenda de ninguna. *In statu viæ* (dice Santo Tomás) *spiritualia, et precipue Deum, magis videmus cognoscendo quid non est, quum aprehendendo quid est &.; sed etiam ab erroribus, et phantasmatibus et specialibus formis, a quibus omnibus docet abscedere Dionyssius in Libro de Mystica Theologia, tendentes in divinam contemplationen.* (3. *Sent.*, dist 34, q. 1, art. 4.) Lugar que ya vimos arriba en el *Defensorio*, número 17, para que sobre todas ellas forme el entendimiento un concepto superior a todo lo criado y a todo lo que él puede alcanzar, como después se declarará. Habla asimismo el Filósofo de el conocimiento natural, que como tiene su principio de los sentidos, há menester recurrir para el entendimiento a la fantasía por las semejanzas de las cosas sensibles con que ha de ejercitarle. Pero aquí hablamos de conocimiento sobrenatural, para el cual tenemos otra luz superior a la de la razón y entendimiento, como lo uno y lo otro declararon a nuestro propósito los mismos Santos. (San Dionisio, de *Div. Nom.*, cap. 7, § 1).

Contra esto hacen el segundo argumento, tomándolo de las palabras de San Dionisio, que tratando de este conocimiento sobrenatural, dice que no puede nuestro entendimiento levantarse al conocimiento de las cosas divinas, desconocidas de nosotros, si no es por medio de algunas semejanzas de las cosas que conocemos, que nos lleven a ellas como guiados de la mano. (San Dion. de *Cœlest. Hierar.*, cap. 1, § *Etenim.*) *Etenim neque possibile est aliter nobis lucere divinum radium nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumvelatum: et iis quæ secundum nos sunt providentia paterna connaturaliter et proprie præparatum* (como también lo referimos arriba.) Luego no habemos de desnudar al entendimiento de estas semejanzas, sino antes vestirle de ellas, para subir de las cosas conocidas a las desconocidas, haciendo comparación de las unas a las otras

A este argumento responde Santo Tomás diciendo (como también vimos arriba al mismo propósito): *Ad secundum dicendum, quod Dionyssius loquitur in quantum ad principium revelationis divinorum, in qua, quasi per sermonem quemdam nobis in signis et figuris divina proponuntur: sed ulterius de auditis per fidem, sic per donum intellectus mens illustratur.* (S. Tom 2, *Sent.*, dist. 33, q. 2, art. 2, q. 2, ad. 2.) Esto es, que en estas palabras habla San Dionisio de las comunicaciones sobrenaturales, que a modo sensible concede Dios a los nuevos contemplativos para levantarlos por ellas de su modo grosero al conocimiento de las espirituales y divinas, por no estar aún capaces de comunicaciones más sutiles y sencillas. Lo cual consta claramente de las palabras del mismo San Dionisio que se siguen a éstas, porque luego las va verificando en particular de todas las comunicaciones sensibles con que suele Dios alentar y enseñar a algunos, aunque poco espirituales: como visiones imaginarias, deleites sensibles, ilustraciones materiales y otras semejantes, *ut nos reduceret per sensibilia ad intellectualia, et ex sacrefiguratis simbolis in simplices celestium summitates.* Pero no habla del conocimiento con que el

entendimiento se levanta a la contemplación divina por medio de la luz sencilla de la fe, o ilustración de los dones del Espíritu Santo que se ejercita sin estas comunicaciones (como luego veremos). Mas cuando el mismo Santo trata de las ilustraciones intelectuales que se hacen a personas más perfectas, dice que se reciben por medio de semejanzas espirituales, y no de las que entran por los sentidos, *quasi in forma informium similitudinum*; esto es (como declara Santo Tomás trayendo el mismo lugar de San Dionisio) *per similitudinem rerum forma corporali carentium.* (S. Tom. 2-2, q 173, art. 1.)

El tercero argumento es, que para esta vía afectiva o unitiva no menos necesario es el discurso de la razón que para los demás grados inferiores, porque, como dice Santo Tomás, todos los actos de la voluntad proceden de alguna consideración por ser el objeto de la voluntad el bien representado por el entendimiento: *omnis autem actus voluntatis ex aliqua consideratione procedit, eo quod bonum intellectum est obiectum voluntatis.* (S. Tom. 2-2, q. 82, art. 3.) Y si se quita el discurso y consideración, parece que se quita también esta representación, sin la cual cesará el acto de la voluntad. Respóndese, que para esta consideración y representación no es necesario nuevo discurso de la razón, porque la consideración es acto del entendimiento que mira la verdad de lo que entiende para juzgar rectamente de ella, como dice el mismo Santo: *Consideratio importat actum intellectus veritatem rei intuentis* (2-2, q. 53, art. 4.) Y este juicio pertenece al entendimiento, como la inquisición y discurso a la razón: *sicut autem inquisitio pertinet ad rationem, ita juditium pertinet ad intellectum.* Por lo cual, sin este discurso actual puede el entendimiento con las especies habituales tener consideración sobre lo que le representan. Y mucho mejor en nuestro caso, porque aquí se trata de conocimiento y amor sobrenatural, para lo que es necesaria luz sobrenatural que exceda la de la razón. *Requiritur quoddam lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis* (2-2, q. 171, art. 2) (dice Santo Tomás), para que el conocimiento se proporcione con el amor, y el amor con el conocimiento, como el efecto con su causa. Y este conocimiento de luz sobrenatural se ha de recibir en el entendimiento cuando él se desnuda de todas las semejanzas de la fantasía. En el cual sentido dice San Gregorio que habló (S. Gregorio, lib. 18 Moral, c. 25) el Eclesiástico, cuando dijo (como ya vimos arriba): Escribe la sabiduría en el tiempo del ocio. Y el que menos actos ejercitare, éste recibirá esta sabiduría. *Unde et alius dicitur: Sapientiam scribe in tempore otij, et qui minoratur actu ipse percipiet eam.* Y al mismo propósito, dice San Dionisio, que para llegar el entendimiento a participar de la luz divina, que por su inaccesibilidad se nos hace tinieblas, ha de ir apartando de sí todas las semejanzas de las cosas criadas con que ella se está encubierta: porque cada semejanza de éstas es como una nube que se pone entre esta luz divina y el entendimiento para privarle de ella. (De *Mystic. Theol.*, cap. 2.) Y por eso dice que los verdaderos contemplativos quitan delante todas estas semejanzas para contemplar la hermosura divina en sí misma. *Tollunt ea quæ obscurant et impediunt formæ latentis aspectum, ipsamque in se pulchritudinem, quæ abstrussa est, explicant sola detractione, ut sine tegumentis cernant caliginem illam esentiam superiorem, quæ ab omni Luce, quæ in rebus est, occulitur:* que es lo mismo que *occultatur.* Pues de este conocimiento y de la consideración que de él procede, viene el amor sobrenatural y la devoción que aumenta la caridad. Y por eso dicen los Santos en otra parte referidos, que la sencillez es madre de la devoción, y que Dios visita a los espíritus sencillos.

Pero no queda aún contenta con esto la bachillería del entendimiento humano, sino que añade nuevas dificultades contra esta contemplación, trayendo lo que dice Santo Tomás, que así como nuestro entendimiento en esta vida no entra en la esencia de lo que conoce, sino por los accidentes, así tampoco a las cosas espirituales, sino por las semejanzas de las cosas sensibles. *Sicut autem mens humana in essentiam rei non ingreditur nisi per accidentia: ita etiam in spiritualia non ingreditur, nisi per corporalia, et sensibilium similitudines, ut Dionissyus dicit &* (Sup. cap. 2 de *Div Nom.* § *Sed harum*). Para lo cual, forzosamente há menester algún discurso de la razón.

A esto se responde con la doctrina del mismo Santo Tomás, que esto há lugar cuando caminamos al conocimiento de las cosas espirituales y divinas por abstracción de las cosas criadas, para hacer comparación de ellas a las increadas y divinas. Pero no en esta divina contemplación, donde se camina al conocimiento de Dios y de sus divinas perfecciones por participación de ellas, recibiendo nuestro entendimiento las noticias sobrenaturales de las cosas divinas en su espiritualidad y pureza por medio de la luz sencilla de la fe y de la ilustración del don de la Sabiduría. Y si el conocimiento natural recibe el entendimiento con el hábito de los primeros principios, sin el discurso de la razón, las verdades manifiestas y evidentes, ¿cuánto mejor podrá hacer esto el conocimiento sobrenatural con la luz de la fe, que es hábito de principios sobrenaturales? *Fides est cognitio simplex articulorum, quæ sunt principia totius christianæ sapientiæ* (Santus Thom. 3, *Sent.* dis. 35, q. 2, art. 2, q. 1, ad 1). Cuyas verdades tienen mayor firmeza que todas las que aprende por evidentes el conocimiento natural. Por lo cual, así como éstas las prueba luego el entendimiento con los primeros principios, que son una semejanza de la verdad increada: *Prima principia sunt quædam similitudines increatæ veritatis;* así también con el hábito de la fe, aprueba luego las verdades sobrenaturales que le propone, sin más discurso que recibirlas como cosas reveladas por Dios a su Iglesia y que tienen indubitable certeza. Y como con estos naturales principios anda abrazada la sabiduría, que es virtud intelectual, y con ellos negocia acerca de las cosas altísimas y dificultosas que son proporcionadas con el entendimiento, así con los principios de la fe anda abrazada la sabiduria, que es don del Espíritu Santo, para ilustrar el entendimiento de las cosas sobrenaturales que son superiores a él, y levantarle a la contemplación divina endiosada, como a nuestro propósito lo declara el mismo Santo Tomás (Ubi supra).

Dicen, finalmente, que el caminar a Dios por negación y apartamiento de todas las semejanzas de cosas criadas que entran por los sentidos, es quedar el entendimiento sin acto, y así no ocupado en Dios, porque el entendimiento no puede entender sin que alguna semejanza de la cosa que ha de conocer le informe actualmente: *intellectus non potest inteligere, nisi secundum quod fit actu per aliquam similitudinem rei intellectæ, per quam informatur intellectus ad inteligendum* (Sto. Thomas. Opusc 53, princ). Pues si entonces no le informa alguna semejanza de las cosas que conocemos, porque de todas le despoja el conocimiento negativo, luego ninguna cosa aprehende, y por el consiguiente, no tiene acto de contemplación, para el cual es necesario esta aprehensión. A esta dificultad responde San Dionisio, diciendo, que así como de dos maneras se puede formar una imagen, una añadiéndole, como en la pintura, y otra quitándole, como en la escultura (S. Dion. *De Myst. Theol.*, cap. 2); así también en nuestra contemplación de dos maneras podemos formar concepto de Dios: una por conocimiento afirmativo, aplicándole las

perfecciones de las criaturas en superior grado como a Criador de ellas, que no le puede faltar la perfección que les dió; y otra por conocimiento negativo, apartando de Dios toda perfección criada, como desproporcionada a la alteza de su divina e incomparable perfección, y considerando en él otra perfección y excelencia infininitamente distante de todas las demás excelencias y perfecciones. Según lo cual, cuando el entendimiento camina a Dios por negación, para entrar con ella en la oscuridad de la fe, desnudo de todas las semejanzas de cosas criadas, según lo hace en esta contemplación, como se va desnudando de todas estas semejanzas, se va vistiendo de otro concepto de Dios mayor y más excelente que todas ellas, y formando una hermosa imagen de la perfección divina sobre todo lo que él puede alcanzar. *Quemadmodum per se naturale Agalma faciens, et ipsam in se ipsa, ablatione sola, ocultam manifestantes pulchritudinem.* Como si una imagen muy hermosa estuviese cubierta de muchos velos, y los fuesen corriendo para descubrir la hermosura que dentro de ellos estaba escondida. La cual hermosura (después de corridos estos velos por la negación) descubre la luz de la fe, ilustrada con los dones del Espíritu Santo. Y esta es la aprehensión que Santo Tomás, respondiendo a este argumento, dice que ha menester el entendimiento en esta contemplación y no la de la razón. *In contemplatione est necessaria aprehensio, quæ est per donum Sapientiæ* (3 *Sent.*, dist. 35, q. 1 ad 3). De esta sabiduría escondida nos dió Nuestra Madre Santa Teresa admirable noticia por muchos caminos y en muchos lugares de sus libros, como quien la experimentaba tan de cerca. Y en uno, declarando la diferencia de esta hermosura de la imagen de Dios participada en su pureza, a todas las abstraídas de las criaturas, dice: «También acaece muy de presto, y de manera que no se puede decir, que muestra Dios en sí mismo una verdad que parece deja oscurecidas todas las que hay en las criaturas.» Las cuales palabras son como declaración experimental de las que poco há se refieren de San Dionisio. Y en otra parte, declarando estas participaciones divinas recibidas en su pureza y espiritualidad, las llama *inflamaciones de la Divinidad.*

Removidos, pues, ya los principales contrarios de esta contemplación con la doctrina de estas dos lumbreras clarísimas de la Iglesia, queda ya asentado lo que los mismos Santos dicen, que por esta contemplación secreta y no conocida habemos de caminar por toda la vía afectiva sobre la razón, en luz sencilla de fe, desnuda de toda semejanza conocida, si queremos llegar por camino derecho y orden proporcionada, a la unión con Dios, para ser hechos un espíritu con él. *Divinæ mentes ad ignota ascendunt super mentem collatorum conjunctionem, et ita proveniunt justa proprietatem suam, via, et ordine, per immaterialem et simplicem intellectum ad eam quæ est super intellectum unitionem.* (S. Dionisio de *Div. Nom*, cap. 11 et ibi S. Tomás.) Y en otra parte, tratando de lo mismo, y de la excelencia con que camina el entendimiento a Dios, vestido de sola la luz de la fe, desnudo de todos los demás conocimientos, y de las semejanzas de las cosas criadas, dicen los mismos Santos que cuando ya queda de esta manera desnudo de todos ellos, entonces llega con su vuelo a Dios, aunque con oscuridad, conforme a nuestro estado, y allí se une con él, y dejando las criaturas, hace asiento en el Criador. *In ultimis autem totorum ipsi Deo conjungentes, in quantum nobis illi iungi est possibili.* (Idem ibi cap. final.) Esto es como declara Santo Tomás, que cuando el entendimiento ha pasado por los fines supremos de las criaturas más universales y más excelentes, negando que Dios tenga cosa común con ellas, sino que es una perfección y excelencia infinitamente más universal y más esclarecida que ellas, entonces

se une con esta suma excelencia, y hace su asiento en ella, no teniendo ya más que inquirir, por no poder pasar de aquí su conocimiento en esta vida. Y sí por haber hecho algunas veces este discurso negativo y concepto superior está ya el entendimiento ilustrado prácticamente y persuadido de esta magnificencia y superioridad de Dios sobre todo ser criado, no tiene necesidad de hacer de nuevo este discurso y levantado aprecio, sino entrarse con la luz sencilla de la fe en el que tiene ya hecho, y dar a la eficacia de la voluntad lo que había de dar al nuevo ejercicio del entendimiento.

Por remate, toda esta doctrina la califica el mismo San Dionisio con decir, que este modo de subir a Dios por negación de todas las cosas conocidas y de todas sus semejanzas, llevando por guías las noticias divinas que de él nos da la fe, y por motivos los recibos sobrenaturales de los dones del Espíritu Santo, fué indroducido por los Apóstoles y antepuesto a todos los demás modos de subir al conocimiento y amor de Dios, y por el más excelente y provechoso de todos. *Theologi nostri ascensum qui per negationes fit, anteposuerunt, ut qui animum a ibi cognitis familiaribusque rebus abducat, et per divinas omnes notitias, atque perceptiones ambulat.*

FIN

Apéndice IV

Adiciones, aclaraciones y enmiendas a los tres tomos de estas Obras. (1)

Tomo I

Ampliación al párrafo III, núm 5, de los Preliminares (página XXV).

En este pasaje he afirmado que San Juan de la Cruz adicionó la primera *Instrucción de Novicios* que se publicó en la Descalcez Carmelitana, y he citado en apoyo de ésto al Padre Fray Manuel de San Jerónimo, quien así lo asegura en el tomo VI de la Crónica al tratar de los escritos del Padre Blas de San Alberto. Considerando después que en el tomo V, al referir la vida de dicho Padre, insiste en lo mismo, he juzgado insertar aquí sus palabras, que son las que siguen: «Como se hizo tan pública la fama de este gran maestro, dispuso la Religión, para que no se acabasen con él sus dictámenes, que instruyese por escrito a los que no pudieran lograr su ejemplo, y le mandó escribir una forma de criar Novicios. Hízolo así el siervo de Dios, *y entregándosela a Nuestro Padre San Juan de la Cruz, la adelantó y perfeccionó el Santo»* (1). Cuanto crédito merezcan estas palabras, se entenderá teniendo en cuenta, que el Historiador escribe aquí exprofeso la vida del Padre Fray Blas, y que debió de tener presentes para hacerlo documentos antiguos (2).

---

(1) Historia de la Reforma, tomo V, pág. 429.

(2) Parece contrario a lo que afirma dicho Historiador lo que se dice tanto en la *Aprobación* como en el *Mandato de la Consulta* para imprimir la mencionada Instrucción, donde se afirma que la habían compuesto los Padres Fray Juan Bautista, Fray Blas de San Alberto y Fray Juan de Jesús María, recogiéndola de los Memoriales que habían remitido los Noviciados de la Orden. (Véase la edición 1.ª hecha en Madrid en 1591.) A esto se responde, que no obsta que la forma definitiva con que se imprimió la obra sea de los tres sujetos referidos, y que su redacción primera se deba al Padre Fray Blas, pues en la Aprobación se dice que *es conforme a la (Instrucción) que hasta aquí se ha tenido en nuestros noviciados*. Nuestra Santa Madre hizo Constituciones para las Monjas, y no obstante luego fueron reformadas en el Capítulo de Alcalá, conforme a los Memoriales que enviaron los Conventos.

Queda, pues, en claro que parte de esta obra se debe a la pluma del Santo. Y si no atendemos a la letra material, sino a las enseñanzas que en ella se contienen, diremos que la mayor parte es obra suya, porque él fué el primero que informó los Noviciados de la Descalcez, y sus enseñanzas se transmitieron por tradición hasta que el Padre Fray Blas las escribió.

Adición al párrafo IV de los Preliminares.

Ordenanzas para la Cofradía de los Nazarenos.

De este escrito del Santo hace mención y un ligero resumen el Padre Fray Alonso de la Madre de Dios por las siguientes palabras: «En este tiempo (en que fué Vicario Provincial), se dió principio en nuestro Colegio de San Basilio de Baeza a la Cofradía de los Nazarenos, ordenando y confirmando el Siervo del Señor las Ordenanzas que en ella hay. Entre otras había: «Que comulgasen los cofrades juntos cada mes.—Que se quitasen y no se permitiesen enemistades entre ellos.—Que ninguno viviese mal.—Que en la procesión todos fuesen con un mismo vestido y calzado, sin exceder uno a otro en una agujeta.—Que las cruces todas fuesen iguales y de una manera.» Presidía en las juntas el Rector del Colegio. Acompañábanlos religiosos la procesión, yendo sin alpargatas. Por el mismo tiempo, con orden del mismo Santo, se instruyó la misma Cofradía en los conventos de la Manchuela y Ubeda, y después se ha extendido a muchas ciudades y villas con mucha edificación de ellas» (2).

Otra adición.

Vida de Catalina de Jesús (la de Beas).

Acerca de este escrito, hallo la siguiente noticia: «En Pamplona se dice hay parte de la Vida de la Venerable Catalina de Jesús, la de Beas, escrita de mano del Santo (Copiado en el Códice 28, folio 222.)» (3).

El paradero de este papel, se ignora. Con bastante fundamento creo que fué destruído en la invasión de los franceses, los cuales saquearon el Monasterio de las Carmelitas de Pamplona.

Sobre si era o no autógrafo del Santo Padre, no está explícito el Padre Fray

---

(1) Acerca de las *Adiciones* debo advertir, que sólo pongo las que he juzgado necesarias, pues fácil me fuera amplificar varios puntos de los que he tratado en los Preliminares e Introducciones, añadiendo nuevas razones y documentos a los ya alegados para demostrar mis aserciones.

Sobre las *Aclaraciones y enmiendas* advierto, que en otros lugares de estas Obras he aclarado ya y corregido alguno que otro punto de los Preliminares, por lo que huelga el hacerlo aquí.

(2) *Vida, virtudes y milagros del Santo Padre Fray Juan de la Cruz*, sacada de las Informaciones para su beatificación, libr. 2.°, cap. XII. Véanse también las *Memorias historiales*, tomo I, letra F, número 31. Tres años después de la muerte del Santo, se estableció dicha cofradía en nuestro convento de los Mártires de Granada. Al descubrir esta noticia, juzgué que las Ordenanzas de ella serían las mismas que hizo San Juan de la Cruz en Baeza; pero estudiándolas detenidamente, he visto no ser así, pues entre sus estatutos no se hallan los arriba mencionados por el Padre Fray Alonso. Encuéntrase un traslado de ellas en el *Libro de la Fundación*, etc., del convento de los Mártires, folio 218, y llevan este título: «*Constituciones de la Hermandad y Cofradía de Jesús Nazareno y Nuestra Señora del Carmen, sita en el convento de los Santos Mártires de Granada. Año de 1594.*»

(3) Fray Andrés de la Encarnación, *Notas para hacer una edición corregida de San Juan de la Cruz*, Ms. 3.653 de la B. N. al fin.

Andrés de la Encarnación. Parece, sin embargo, que le reputaba por tal (o al menos le tenía por escrito suyo), pues le pone en la lista de los que debían incluirse en la edición de sus Obras.

Por otra parte, nada tiene de extraño que el Santo escribiera alguna relación sobre la vida de dicha religiosa, pues fué su director y tuvo alto concepto de sus virtudes, igual que Santa Teresa, quien hizo un hermoso elogio de ellas. (Véase el cap XXII del libro de sus Fundaciones.)

A esto se añade, que habiendo muerto la sierva de Dios cinco años antes que San Juan, pudo muy bien éste hacer el elogio de sus virtudes sin temor de ofender su humildad, ni sin miedo de ir contra el consejo del Espíritu Santo, que nos dice, que no alabemos al hombre mientras vive.

Si algún día aparece el Códice 28 de nuestro Archivo general (precioso monumento en donde estaban copiados éste y otros muchos escritos), podremos, por el estilo, cerciorarnos mejor de la autenticidad de dicha Vida.

Corrección al núm. 4.º del párrafo IV de los Preliminares.

Un Discurso sobre la contemplación.

He juzgado que este Discurso era un Tratado distinto de los que conocemos del Místico Doctor, apoyándome en las palabras del Padre José de Jesús María, que es el único que habla de él. Leyendo después el Tratado del mismo autor (el cual va impreso en este volumen), cuyo título es, *Don que tuvo San Juan de la Cruz para guiar las almas a Dios*, he advertido que da también el título de *Discurso* a la explicación que hace el Santo del verso 3.º de la canción 3.ª de la *Llama de amor viva*, según se ve por las siguientes palabras: «En un *Discurso* que hace de los daños que con esto causan a las almas digno de tenerse muy en la memoria, le comienza con estas palabras: «Mas es tanta la mancilla y lástima, etc.» Por esta razón, y porque en este pasaje del Santo se trata de la misma materia que en el Discurso mencionado, según lo que escribe el Padre José de Jesús María, juzgo que a él es al que alude este autor y al que llamó algo impropiamente *Discurso sobre la contemplación*, dando con esto y con lo que allí dice, ocasión de que juzgue el lector de que habla de un escrito particular del Santo.

¿Corrigió San Juan de la Cruz las «Enarrationes in Evangelium Sancti Lucæ» del Padre Fray Diego de Estella?

Hacemos aquí esta pregunta por la gloria que redundará al Santo si algún día se puede contestar a ella afirmativamente con documentos fidedignos. El motivo de sospechar si él fué quien hizo el trabajo mencionado, es porque en el Privilegio del Rey para la edición de Salamanca, que se imprimió en 1581 y 1582, se da licencia para imprimir la obra conforme al texto corregido por el *Padre Fray Juan de la Cruz, a quien los inquisidores de Sevilla habían dado el cargo de hacerlo.* Que

este Fray Juan de la Cruz sea nuestro Padre, no lo dice el documento citado, ni tampoco expresa el Instituto a que pertenecía. Hay, sin embargo, algunos motivos para creer que es él, y son los que voy a exponer: 1.º De los varios escritores que figuran con el nombre de *Juan de la Cruz, nuestro Místico Doctor parece es quien tiene más probabilidad,* porque le coje más lleno la fecha en que se hizo la edición (1). 2.º Por el año 81 vivía el Santo en la Andalucía, pues era Prior en Granada, y algún tiempo antes habíase hecho famoso por su celestial sabiduría entre los Profesores de la Universidad de Baeza. Nada tiene, por consiguiente, de extraño, que los Inquisidores de Sevilla tuvieran noticia de su saber, principalmente en la interpretación de las Sagradas Escrituras, y le cometieran el cargo de corregir la mencionada obra (2).

Estas razones, si bien no son concluyentes, no carecen, como se ve, de fundamento.

Sobre un punto tocante a la división de las Obras del Santo.

Un hermano nuestro en religión, autor de la erudita al par que filosófica obra *Fisonomía de un Doctor,* ha escrito estas palabras: «No merecen crédito las divisiones que se indican en la edición de Ortí y Lara y otras, con el título de *Argumento,* porque las divisiones esas quedan desmentidas en el texto. No deben ser del Santo.» (Tom. II, pág. 46). Como quiera que mi edición esté conforme en este punto con las demás, me permito decir que en esto no anda acertado el Padre Wenceslao, porque los códices en general le contradicen. Y esto juzgo suficiente sobre esta cuestión (3).

Corrección al párrafo XVI (pág. LXXIII).

He dicho que la edición italiana de 1748, se dedicó al Cardenal Corsini, y debe de ponerse al *Cardenal Guadagni.* La equivocación nació de que por parte de su madre llevaba el apellido *Corsini.*

---

(1) Desde luego hay que descartar al célebre Fray Juan de la Cruz, Dominico, por haber muerto había algunos años. Lo mismo hay que decir de otro de la Orden de San Jerónimo, el cual, a lo que parece, floreció antes. (Véase la *Biografía eclesiástica.*) Otro Dominico del mismo nombre, según lo que dice Nicolás Antonio, parece algo posterior a la fecha de la edición.

(2) Quizás en esta época era ya conocido alguno de sus Tratados, pues el de la Subida del Monte Carmelo ya debía estar escrito.

(3) Mi ánimo, tanto en este punto como en otros, no es contradecir a dicho escritor ni a otros, sino solamente aclarar, en cuanto pueda, las cuestiones relativas a los escritos del Santo. Siendo este mi intento, juzgo que nadie se dará por ofendido; así como yo no me ofendo de que se opine en contra de mis juicios.

Sobre la autenticidad del final del capítulo X del libro II de la Subida del Monte Carmelo (pág. 144).

El texto a que me refiero, dice así: «Héme alargado algo en estas aprehensiones exteriores, para dar alguna luz para las demás que habemos de tratar luego. Pero había tanto que decir, en esta parte, que fuera nunca acabar; y entiendo que he abreviado demasiado sólo con decir, que se tenga cuidado de nunca las admitir, si no fuese algunas en algún caso raro y muy examinado de persona docta espiritual y experimentada, y entonces no con gana de ello.»

Este párrafo, según advertí en su lugar, falta en los dos manuscritos de Burgos y Alba de Tormes, de lo cual se ha tomado motivo para negar que sea genuino. Pruébase, sin embargo, lo contrario con la autoridad de otros dos manuscritos que le traen en compendio, como suelen hacer con la mayor parte de los capítulos de la *Subida del Monte Carmelo*. El texto del Manuscrito 13.498 (que es uno de los aludidos), es del tenor siguiente:

«Y concluyendo, torno a decir que tengan gran cuidado de no admitir estas aprehensiones, si no fuese algo con algún muy raro parecer, y entonces no con gana de ello.»

El del otro, que es el códice 2.201, es como sigue:

«Concluyendo, torno a decir que tengan cuidado de no admitir estas aprehensiones, si no fuere con algún muy raro parecer, y entonces no con gana de ellas.»

Está patente que estos dos manuscritos dicen en compendio lo mismo que el impreso. Ahora bien; no siendo ellos copia de las ediciones, como se prueba por miles de pasajes en que difieren de ellas, según he notado en otra parte, síguese necesariamente que provienen de algún otro manuscrito antiguo. De donde se ve que el párrafo es auténtico, y que no lo introdujo el primer editor de las Obras del Santo, como hizo con otros. Y aunque se me objete, que dichos manuscritos el uno parece estar copiado del otro, conforme al juicio que emití al hablar de ellos, contestaré que por lo menos el más antiguo es una autoridad, y otra el códice de donde se trasladó, y otra el que sirvió para la primera edición.

Y si todavía se me replicare que lo que aquí se enseña contradice a lo que dice el Santo en todo el capítulo, responderé que no hay tal, sino que primeramente pone la regla general y luego la excepción.

Y no obsta que emplee en el cuerpo del capítulo palabras que parecen excluir toda excepción, como *nunca, jamás,* etc.; porque en primer lugar, sabemos que el Santo suele ser muy enérgico en sus expresiones, las cuales, a veces, tomadas a la letra, dicen más de lo que pretendía; y en segundo lugar, notamos que en el mismo párrafo, cuya autenticidad se discute, después de haberse dicho «tenga cuidado de *nunca* las admitir», que es frase del Místico Doctor, a continuación se ha puesto la excepción de esta regla al parecer absolutísima.

Debemos, pues, afirmar que el pasaje es genuino. Su doctrina es muy conforme a la que ha profesado en todo tiempo la Iglesia de Cristo. ¿Cuántas devociones no han tenido principio en una aparición corpórea? ¿En qué otro fundamento se apoya el culto que la Virgen Santísima recibe en Lourdes? Diremos que obró mal Bernar-

dita al admitir las apariciones de la Virgen y que no la aconsejaron bien los que la dijeron que tal hiciera? De ningún modo. Luego, en algún caso raro, y con parecer de varones experimentados, como nota muy bien el Místico Doctor, pueden las almas admitir las visiones corporales y poner en práctica lo que en ellas se les manda.

Sobre este mismo punto debo advertir, finalmente, que en ninguna parte prohibe San Juan de la Cruz que el Maestro espiritual examine tal clase de aprehensiones sobrenaturales. Antes al contrario, manda a las almas que tanto de éstas, como de las demás, den cuenta lisa y llana a su Director. Son estas sus palabras: «Concluyendo, pues, en esta parte, digo, y sácolo de lo dicho, que cualquier cosa que el alma reciba, *de cualquiera manera que sea,* por vía sobrenatural, clara, rasa y entera, y sencillamente con toda verdad ha de comunicarlo luego con el Maestro espiritual» (tomo I, pág. 219) (1). ¿Y para qué le han de manifestar sus recibos celestiales, sino para que juzgue qué espíritu las guía, y así las pueda mejor aconsejar lo que han de hacer? Por otra parte, ¿no sería el mayor contrasentido mandar al dirigido que manifieste al Director los fenómenos sobrenaturales que experimenta- y prohibir a éste en absoluto examinar si aquellas cosas provienen de Dios, del demonio o de la imaginación?....

Sobre el párrafo añadido en el capítulo XIII, libro II de la Subida del Monte Carmelo (pág. 164).

He dicho que este importantísimo párrafo no se encuentra en ninguno de los Manuscritos que conozco de la Subida del Monte Carmelo, y ahora he de añadir que tampoco se halla en la Mística Teología del Carmelita Descalzo Inocencio de San Andrés (2), el cual copia íntegro el capítulo (3); y como quiera que su obra saliera a luz tres años antes que las del Santo, es innegable que el Manuscrito que usaba tampoco contenía el mencionado párrafo, lo que es una prueba más en contra de su autenticidad. El Padre Fray Andrés, sin embargo, le tiene por auténtico (aunque no nos dice en qué Manuscrito le halló), y así en una advertencia que pone acerca de él, escribe lo siguiente: «El lugar de la letra C, tan lejos está de tener dificultad, que allana muchas del Santo; y no pudo menos de ser descuido de los amanuenses en no haberle puesto en el Manuscrito que sirvió a las primeras impresiones. Este lugar recibe luz por el de la letra J, y se debe explicar como él. Aquél se confirma con éste» (4). A pesar de esta autoridad, continúo dudando que sea genuíno.

(1) En otra parte llega hasta decir, que los Maestros espirituales impongan precepto a sus penitentes para que les manifiesten las cosas sobrenaturales que han pasado por ellos (tomo I, pág. 221). (Véase también la pág. 292; y 521 del III).

(2) Sobre este escritor y su obra (véase la pág. X del tomo II).

(3) Capítulo XXI del Tratado 3.º, folio 105, vuelto, de la edición de 1615.

(4) Ms. 3.653 de la B. N., papel previo 6.º

Los dos capítulos inéditos de la Subida del Monte Carmelo (pág. 402).

Acerca de la autenticidad de dichos capítulos hablé con alguna detención en la nota que va al frente de ellos. Después, notando que se hallaba su contenido casi íntegro y a la letra en la Carta IX de las ediciones anteriores, indiqué al principio del tomo II, pág. X, que resolvería esta dificultad cuando imprimiese la Carta mencionada. Hélo hecho así en la pág. 91 del presente volumen.

Después de impreso dicho pasaje, un erudito Carmelita, ignorando que yo me había ocupado del asunto en este volumen (lo cual nada tiene de extraño), ha dicho al público que los capítulos inéditos de la Subida se hallan a la letra, excepto el principio y el fin, en la mencionada Carta, y que ésta aparece ya publicada en la traducción francesa de las Obras del Santo hecha por el Padre Cipriano de la Natividad, edición de 1652 y en otras ediciones posteriores. (*Etudes Carmelitaines*, 15 de Octubre de 1913, pág. 604.)

Todo esto es verdad, y me dá motivo para que vuelva a ocuparme del asunto, empezando por indicar los documentos más antiguos en que aparece la citada Carta. El primero en que se halla impresa es en la *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, del Padre Jerónimo de San José, publicada en Madrid, año de 1641 (Véase la pág. 660). Más antigua sin duda que esta publicación es una copia que se halla en el Ms. Pp. 79 de la Biblioteca Nacional, de donde creo la tomó el referido historiador.

En la solución de la dificultad que resulta de hallarse el escrito de que tratamos en unos documentos como dos capítulos de la Subida y en otros como Carta, he opinado que bien pudo ser que el Santo lo escribiera dos veces, aduciendo en prueba, el que suele repetir otros párrafos de sus tratados (Véase la página 91). Mas considerando después que el párrafo éste es muy largo y que es enteramente idéntico en una y otra parte, no parece muy razonable que el Santo lo retuviera en la memoria, ni mucho menos que lo copiara de su tratado para enviárselo como una Carta a uno de sus hijos espirituales. De modo que juzgo ahora que hay que decir, o que de dos capítulos de la Subida del Monte Carmelo se ha hecho una Carta, o viceversa.

Yo me inclino a lo primero, y la primera y más poderosa razón es, que en los documentos más antiguos aparece como capítulos. Tal es, según he dicho en otra parte, el Manuscrito de las Carmelitas de Pamplona (Véase la pág. 402 del tomo I) y la obra de la Madre Feliciana de San José, pues creo que la copia del Manúscrito Pp. 79, es de fecha posterior. La segunda razón es, que este trozo más tiene estilo de un tratado que de una Carta; y otro tanto indica la profundidad y detenimiento con que se tratan las cuestiones. La tercera y última razón es, que el saludo con que empieza la Carta es distinto del que emplea el Santo en las demás (1). De modo que parece que el que hizo de los capítulos una Carta, la puso

(1) Su saludo es: «*Jesús sea en su alma*» o «*Jesús sea en V. R.*» El de esta Carta dice: «*La paz de Jesucristo sea, hijo, siempre en su alma.*»

el principio, y no fijándose como principiaban las otras del Santo, sin quererlo, nos descubrió la superchería.

Esta es mi opinión, y lo será en tanto que no se aleguen argumentos razonables en contrario.

También permaneceré en mi sentir acerca de si estos dos capítulos son principio de un tratado del Místico Doctor sobre los *apetitos de la voluntad*, pues las razones que alguien ha alegado no me convencen. Y mucho menos las aducidas para demostrar que estos capítulos se deben colocar entre el XXXIII y XXXIV; en primer lugar, porque entre estos dos capítulos no hay ninguna laguna, como lo demuestra su lectura; en segundo lugar, porque los códices en que se hallan los capítulos inéditos, los traen al final de la Subida; y en tercer lugar, porque en ese caso no es fácil explicar el que no se hallen en todos los códices.

Tomo III

Sentencias y Avisos.

La Sentencia 20, según indiqué en otra parte (1), se ha puesto repetida por hallarse así en el Sentenciario de Sevilla. (Véase la Sentencia 165 de esta edición.) Después, con mejor acuerdo, me ha parecido que no debe repetirse por ser auténtica solamente la primera, es decir, la 20. Sabiendo por una parte que el ordenador de dicho Sentenciario le arregló a su capricho, introduciendo muchas cosas de propia cosecha y dividiendo Sentencias que no estaban divididas en el original, y viendo por otra que la citada Sentencia, según se pone la segunda vez, es absolutamente idéntica, con sola la diferencia de haber omitido su primera parte, e introducido esta mutación para que no pareciera malsonante: *Aunque llegase a conocer ser posible*, conclúyese en buena crítica que el Santo no escribió más que la Sentencia primera, en la cual, como dicho es, se encuentra la segunda a la letra, y además el primer miembro del período, necesario, por cierto, para hacer más completo sentido.

Respecto de la otra Sentencia repetida, no me atrevo a decir otro tanto, por diferenciarse bastante, y por hallarla así en una edición fidedigna, la de 1693.

Sobre las poesías del Santo.

Con documentos irrefragables hemos probado la autenticidad de las Poesías del Santo contra D. José Bueno Pardo, y de los Romances contra las dudas infundadas del Padre José de Santa Teresa, y ahora, para mayor abundamiento, aduciré

(1) *Introducción*, pág. XXIX.

aquí dos testimonios. El primero, es del Padre Inocencio de San Andrés, compañero del Místico Doctor en la fundación de Baeza y Socio suyo en el Capítulo de Alcalá, el cual dice así: «Al religioso que tenía cuidado del dicho Padre Fray Juan le fué pareciendo bien su paciencia y modestia, como no le oía quejarse de nadie; y *un día le pidió el Padre Fray Juan que le hiciese caridad de un poco de papel y tinta, porque quería hacer algunas cosas de devoción para entretenerse, y se le trajo. Aquí compuso aquellas coplas que comienzan:* A dónde te escondiste, Amado, etc. (1)

El segundo es de la Madre María del Sacramento, religiosa de las primitivas de Caravaca, la cual, después de referir algunos de los trabajos que el Santo pasó en la cárcel, dice lo siguiente: «Díjonos que en aquella carcelilla había compuesto lo que escribió sobre el libro de los Cantares (es decir, el Cántico espiritual), y de la Santísima Trinidad y el salmo *Super flumina Babilonis*» (es, a saber, los diez Romances (2).

Carta II a la Madre Ana de San Alberto.

Vuelvo a reproducir esta Carta por haber hallado una copia más exacta y completa en el archivo de los Carmelitas Descalzos de Avila, sacada del original en 1607. En ella se encuentra también el párrafo que en otra parte omití por guardar cierta consideración para con personas extrañas a la Orden. Las correcciones y una adición van subrayadas.

Jesús sea en su alma. Al tiempo que me partía de Granada a la fundación de Córdoba, la dejé escrito de priesa. Y después acá, estando en Córdoba, recibí las Cartas suyas y de esos señores que iban a Madrid, que debieron pensar me cogerían en la Junta; pues sepa que nunca se ha hecho por esperar a que se acaben estas visitas y fundaciones; que se da el Señor estos días tanta priesa, que no nos damos vado. Acabóse de hacer la de Córdoba de Frailes con el mayor aplauso y solemnidad de toda la ciudad que se ha hecho allí con religión *ninguna*. Porque toda la Clerecía de Córdoba y Cofradías se juntaron, y se trajo el Santísimo Sacramento, con gran solemnidad, de la Iglesia Mayor; todas las calles muy bien colgadas y la gente como el día de Corpus Christi. Esto fué el domingo después de la Ascensión, y vino el Sr. Obispo, y predicó alabándonos mucho. Está la casa en *el mejor puesto* de la ciudad, que es en la collación de la Iglesia Mayor. Ya estoy en Sevilla en la translación de nuestras monjas, que han comprado unas casas principalísimas que, aunque costaron *cada una* catorce mil ducados, valen más de veinte mil. Ya están en ellas. Y el día de San Bernabé pone el Sr. Cardenal el Santísimo Sacramento con mucha solemnidad. Y entiendo dejar aquí otro Convento de Frailes antes que me vaya, y habrá dos en Sevilla de Frailes. Y de aquí a San Juan

(1) Ms. 8.597 de la Biblioteca Nacional, pág. 545.
(2) *Apuntes para una biblioteca de escritores españoles*, por Manuel Serrano y Sanz, tomo II, página 176.

me parto a Écija, donde con el favor de Dios fundaremos otro, y luego a Málaga, y *de* allí a la junta. Ojalá *hubiera* yo comisión para esa fundación como la tengo para éstas, que no esperara yo muchas andulencias: más espero en Dios que se hará; y en la junta haré cuanto pudiere: así lo digo a esos señores (a los cuales escribo). El librito de las *Canciones de la Esposa* querría que me enviase, que ya a buena razón lo tendrá sacado Madre de Dios. *Mucho se dilata esta Junta, y pésame por amor de la entrada de D.ª Catalina, porque deseo dar.....* (1). De Sevilla y Junio año de 1586.—Carísima Hija en Cristo.—*Su siervo,* FRAY JUAN DE LA CRUZ.

P. D.—Mire que me de un gran recaudo al Sr. Gonzalo Muñoz, que por no cansar a su Merced no le escribo y porque Vuestra Reverencia le dirá lo que ahí le digo (2).

Carta VI (pág. 83).

Gracias a la amabilidad y diligencia del Padre Celestino, Religioso Franciscano, he conseguido fotografía de esta Carta, que como dicho es, se venera en la Colegiata de Pastrana como original de San Juan de la Cruz. Examinada con atención, me he convencido de que es una mera copia, y que tuvo mucha razón el Religioso antiguo que, según noticia de Fray Andrés, la juzgó por tal.

Sobre la reseña de la fundación de Carmelitas Descalzas de Málaga (pág. 111).

De este Escrito he obtenido también fotografía, gracias al grande interés y empeño que en ello se tomó mi carísimo amigo D. Manuel Ruiz Soldado, Comandante de Artillería. Por ella me he convencido de que está escrita por mano del Padre Fray Diego de la Concepción, Socio del Santo, y que éste solamente firma. Esto no obsta para asegurar que el Escrito está redactado por él.

Elección de Priora y demás cargos en Caravaca (pág. 122).

Lo mismo digo de este Escrito que del anterior, según aparece claramente en la fotografía que me remitió el Padre Elíseo de San José, Carmelita Descalzo de Burgos.

(1) Esto es inédito. La continuación, que comprendía casi una cuartilla, estaba ya arrancada en 1607. Por el contexto entiendo, diría el Santo, que, deseaba dar el hábito a D.ª Catalina. Algo más contendría el trozo.

(2) Esta posdata se ponía antes en el cuerpo de la Carta.

Carta VII

Algunas copias de esta Carta ponen el sobrescrito: «A Ana de Jesús y demás hermanas Carmelitas Descalzas del Convento de Granada.» Mas esto no puede ser, porque en la fecha de la Carta la Madre Ana se hallaba en Madrid, y el Santo en Granada.

Una Carta inédita atribuída al Santo.

En nuestro convento de Duruelo se conservaba una Carta, que algún tiempo se tuvo por original de San Juan de la Cruz. En 1754, el Padre Francisco de la Madre de Dios, Subprior de aquel convento, dió su dictamen respondiendo a la pregunta del Padre José de Jesús María, Definidor General, y opinó que no era escrito del Santo. Más tarde (1763), el célebre crítico Fray Manuel de Santa María, emitió su parecer sobre el asunto, y opinó del mismo modo, probando su aserto con otras dos Cartas verdaderamente autógrafas que se veneraban en el referido convento, cuyo carácter de letra era muy distinto. Y no sólo alegó esta razón, sino que hizo notar, que la Carta en cuestión estaba escrita por la misma mano que la Relación de un caso sucedido al Santo en la ciudad de Avila (1).

En las notas del Padre Fray Andrés de la Encarnación, se dice que era la Carta del Padre Julián de Avila. Aunque no da las razones, creo las tendría muy fundadas.

La Carta no estaba completa, y alguna de sus cláusulas se hallaban borradas. El principio de ella es muy semejante por el espíritu que le anima a las de nuestro Santo. Copiaré un trozo de ella. Dice así:

«La paz de Jesús sea en ese corazón, Amén, y le abrase en el fuego de su amor para que con él consuma *todo bien me quiero*, todo amor propio y propia voluntad, conformándose con la de Dios, de manera que no quiera saber más de lo que su bondad quisiere, ni más apriesa, ni por otros caminos que por los que él ordenare, para que de esta manera no se busque a sí, sino a Dios, con que le contentará mucho. Para llevar bien cualquier desamparo, suceso adverso y otra cualquiera tribulación, pienso es buen medio tomarlos como beneficios de Dios y medios del aprovechamiento del que los padece, donde se experimenta su divina providencia ansí en librarnos de cosas que menos que con su paternal providencia fuera imposible, como en fortalecernos y animarnos para otros mayores.....» (2).

---

(1) Estas noticias, con una copia de la Carta, se hallan al final del Ms. del *Cántico espiritual* que poseen los Carmelitas de Segovia.

(2) Hállase copia en el documento anteriormente citado. La reproduciré toda en la Vida del Padre Julián dd Avila.

Corrección.—Los hermanos de la Madre Cecilia del Nacimiento (pág. 333).

He dicho que los hijos de la célebre Cecilia Morillas y Antonio Sobrino, fueron cinco, porque sólo de ellos hace mención la Crónica Carmelitana Nicolás Antonio dice que fueron nueve. Los cuatro que yo he omitido se llamaron Francisco, José, Juan y Tomás. El primero fué Obispo de Valladolid; el segundo Confesor del Rey, etcétera; el tercero Teólogo y Médico de D. Rodrigo de Castro, Obispo de Sevilla, músico, etc., y el cuarto Franciscano Descalzo. *(Hispana nova,* tom. II, pág. 347 de la edición de Madrid de 1788.)

Corrección.—Escritos del Padre José de Jesús María (pág. 508).

El título de la obra 16.ª de este escritor le he puesto por descuido así: «Una brevísima defensa de la doctrina de Santa Teresa de Jesús y de San Juan de la Cruz.» Debe ponerse: «Respuesta a algunas razones contrarias a la contemplación afectiva y oscura que nuestro Padre Fray Juan de la Cruz, guiado de Dios, de la Escritura y de los Santos, enseña en sus escritos.» De modo que sólo es defensa de los escritos del Santo (1).

(1) De la *Declaración del capítulo XXII de la Santa,* que es la obra 3.ª, se halla copia en los Mss. 11.330 y 8.273. Por ellos se ve que a la copia que se guarda en nuestro archivo toledano la falta solamente el Prólogo.



Indice de una obra importante del Padre Fray Andrés de la Encarnación.

Uno de los trabajos más notables que preparó este laborioso Carmelita para su proyectada edición de los escritos de Nuestro Santo Padre, fueron los Preludios en que trataba de puntos importantísimos de su doctrina. Esta obra, desgraciadamente, ha desaparecido juntamente con las Disquisiciones históricas sobre los escritos del Santo y otros trabajos. Mas habiéndonos quedado este Indice, he juzgado imprimirle por dos razones: 1.ª Porque por él se prueba la autenticidad de los principales párrafos inéditos que he publicado; y 2.ª Porque se ve cómo interpretaba los puntos más notables del Santo. El Indice es de este tenor:

«DOCTRINA DEL PRELUDIO

1.º Explicación del *Monte de Perfección*.

2.º El primer fundamento de la vida espiritual es la guarda de la ley de Dios y cumplimiento de sus propias obligaciones.

3.º A la ley de Dios se debe juntar un perfecto ejercicio de virtudes; solicitud en mortificar las pasiones y apetitos.

4.º Para empezar y proseguir se requiere una grande determinación de seguir toda perfección y obrar siempre toda virtud.

5.º En todo han de proceder las almas por la dirección del Maestro espiritual.

6.º Supone el Santo debe empezar el alma por la vía purgativa.

7.º Todo ejercicio interior tiene particular moción y vocación de Dios.

8.º Si las almas son llamadas a contemplación deben obedecer la vocación y dejar la meditación.

9.º Cuántas especies hay de contemplación?

10. La contemplación extraordinaria se dá a pocos, *la ordinaria se comunica a los más*.

11. Regularmente pasa poco tiempo para comunicar Dios esta ordinaria contemplación.

12. No es indispensable la mortificación perfecta de los corazones para que Dios la comunique.

13. Nunca puso Nuestro Santo hábito riguroso de meditación ni contemplación.

14. Si es largo el acto de contemplación en esta vida?

15. Antes de la contemplación se debe empezar por meditación; se ha de tener continua presencia de Dios, que se fomenta, bien con aspiraciones y postraciones, y el mejor principio en todo ejercicio interior y en su intermedio, es por afectos de la voluntad.

16. En la contemplación se debe de poner gran conato en desnudarse de especies que no sean Dios y en quietar el alma en ella.

17. Hemos de dejar las formas excusadas, no las necesarias.

18. Nunca se ha de dejar la Humanidad Santísima de Cristo.

19. Cuando enseña el Santo que Dios infunde amor é inteligencia, habla de los princípios, no de los fines.

20. Cuando afirma que se há el alma *pasive,* no quita el Santo la verdadera operación.

21. Alguna vez excluye lo solicitado e industrioso de la atención amorosa, no la atención misma.

22. Aunque algunas veces las potencias no reciben infusión de luz y amor, tienen en ese tiempo operación.

23. Tiene sano sentido el decir, que al entrar en contemplación no piensa algún espacio en nada el alma.

24. Qué entendió el Santo por *influencia de contemplación?*

25. Qué, cuando dijo, que obraba Dios en la substancia del alma?

26. Qué en la unión divina? Examínanse los dichos notables de Nuestro Santo.

27. En la divina unión debe el alma no impedir la operación de Dios; en las revelaciones y otros recibos irá segura desnudándose de ellos y caminando en fe.

28. La misma sabiduría divina que ilumina los Angeles, ilumina los hombres; a éstos iluminan los Angeles como instrumentos de Dios.

29. No pone Nuestro Santo don habitual de Profecía, y en qué sentido la llamó virtud natural.

30. Si pueden dudar las almas del Purgatorio su actual estado y que se han de acabar sus penas?

31. Los movimientos malos nunca en los ejercicios espirituales pueden originarse de la comunicación de Dios.

32. Si es conveniente a todos la lección de los libros de Nuestro Santo?» (1).

FIN

(1) Ms. 3.653 de la B. Nacional.



Advertencia final.

La Psicología Sobrenatural.

Epílogo a las obras de San Juan de la Cruz.

A ESTA MAGNÍFICA Y COMPLETA EDICIÓN DE LAS OBRAS DE SAN JUAN DE LA CRUZ, EXTRAORDINARIAMENTE SUPERIOR A TODAS LAS ANTERIORES, Y QUE NO SERÁ SUPERADA POR NINGUNA, PORQUE ES DEFINITIVA, *debía poner el epílogo, que sería cúpula de oro, un Varón insigne, prodigio de erudición y ciencia y conocedor incomparable de la literatura mística española, el gran Menéndez Pelayo.*

La muerte, celosa de la inmortalidad de su nombre, le arrebató a traición cuando asentaba el trono de su ingenio en la cumbre del saber y convertía su pluma en cetro intelectual.

Sustituirle voluntariamente sería una pedantesca irreverencia. Hacerlo forzosamente conociendo lo enorme de la empresa y la ruindad de las propias fuerzas para alcanzarla, es un sacrificio que ni siquiera intenta medir el que, obediente a ruegos que son órdenes, se dispone a realizarlo.

Hacer un breve estudio repitiendo lo que se ha dicho del gran Doctor de la Mística *cristiana, no sería digno ni de sus Obras ni de quien debió comentarlas y condensarlas con la magia de su estilo.*

Agnosticismo *y* manismo *son hoy, como en último resultado lo son siempre, los dos abismos a donde van a parar todas las corrientes intelectuales separadas de la órbita de la Iglesia que señalan como radios los brazos de la Cruz.*

El experimentalismo, que reduce el hombre al animal declarando incognoscible no sólo lo sobrenatural sino lo suprasensible; el panteísmo, que aniquila toda personalidad sumergiéndola y disolviéndola en el occéano sin riberas del Dios-todo, y el subjetivismo, que los junta y los confunde poniendo su ser por límite de su conocimiento y haciendo brotar lo que es causa objetiva de fuerzas que son efecto, son con apariencias nuevas aberraciones antiguas, que salen al encuentro de quien quiera estudiar los fundamentos de la Ascética y la Mística.

Y lo mismo el experimentalismo antiespiritualista, el quietismo y la absorción, y la inmanencia vital *del modernismo, que de gérmenes y fuerzas ocultas de la* subconciencia *hace surgir lo que las excede inmensamente, el hecho místico, van por caminos diferentes a negar las relaciones naturales y sobrenaturales con Dios, esencia de la Religión.*

No intentando escribir un resumen más de lo que tan admirable y pródigamente está dicho, sobre el método y vías ascéticas y la Teología Mística, ni un ensayo meramente literario, una obra que tenga marcado carácter filosófico y apologético no puede ir dirigida sólo a las almas creyentes y piadosas, sino ante todo a las que no lo son, y para que lo sean.

De aquí la necesidad de exponer las líneas fundamentales del problema del conocimiento, puesto que de los hechos cognoscibles más elevados se trata, y las conclusiones demostradas de la Psicología y de la Teodicea, y el concepto de la Religión que de ellas se deduce, para investigar lo sobrenatural cuya posibi-

lidad la razón demuestra, y cuya existencia pone de relieve el hecho de la revelación y los efectos interiores y exteriores que exceden por su índole y magnitud a todas las energías naturales.

El estudio consiguiente de los hechos místicos y el análisis y refutación de las falsas y desproporcionadas explicaciones que de ellos se han intentado, la reseña histórica de las escuelas místicas y EL ESTUDIO ESPECIAL DE LA PORTENTOSA PSICOLOGÍA SOBRENATURAL QUE SE DESPRENDE DE LAS OBRAS DE SAN JUAN DE LA CRUZ, EL MÁS PROFUNDO Y PENETRANTE ESCRUTADOR DE LAS FACULTADES HUMANAS EN LOS ACTOS SUPREMOS DE LA COMUNICACIÓN CON DIOS, *tal es el diseño del trabajo que preparo y que, en volumen aparte, aparecerá a manera de Epílogo que deduzca las consecuencias apologéticas que se desprenden de las Obras del gran Doctor.*

Conociendo lo vasto del asunto, y no teniendo el intento, ni siquiera en la introducción filosófica, de repetir lo que ya está tantas veces dicho, comprenderá el lector que, aun dando de mano a otros trabajos (hasta donde la voluntad de los demás y las circunstancias personales del autor lo permiten), no será tal estudio un libro que rápidamente se escribe o se improvisa.

Haré, sin embargo, un esfuerzo para que todo o la mayor parte cuando menos esté en la imprenta, Dios mediante, en el presente año.

Juan Vázquez de Mella.

20 de Mayo 1914.



ÍNDICE

de los Lugares de la Sagrada Escritura declarados

en este tomo tercero.

GÉNESIS

EXODUS

NUMERORUM

LIBER PRIMUS REGUM

LIBER TERTIUS REGUM

JOB

PSALMI

PROVERBIA

CANTICA CANTICORUM

ECCLESIASTICUS

ISAIAS

JEREMIAS

EZECHIEL

OSEAS

AMOS

BARUCH

MATTHÆUS

MARCUS

LUCAS

JOANNES

ACTUS APOSTOLORUM

EPISTOLA AD ROMANOS

E. 1.ª AD CORINTHIOS

E. 2.ª AD CORINTHIOS

E. AD GALATAS

E. AD EPHESIOS

E. AD PHILIPPENSES

E. AD COLOSSENSES

E. 1.ª AD THESSALONICENSES

E. 1.ª AD TIMOTHEUM

E. AD TITUM

E. AD HÆBREOS

E. JACOBI

E. 1.ª PETRI

APOCALYPSIS





INDICE

de las personas que se mencionan y de que se da alguna noticia en este tomo tercero. (1)

(1) Como quiera que en este tomo se hable de bastantes personajes, me ha parecido conveniente poner este Indice. De algunos sujetos no cito todos los lugares en que se habla de ellos, sino tan sólo los más importantes.





ÍNDICE

de las cosas notables de este tomo III.

A

B

C

D

E

U

V

FIN DEL TOMO TERCERO

ÍNDICE

de los Tratados y Capítulos contenidos en este tercer tomo.

FIN

FE DE ERRATAS

Página.	Línea.	DICE	LÉASE
XIV	20	terciopeilo	terciopelo
XX	13	dejaran	dejaron
XXIX	30	de la Concepción	de la Asunción
6	23	por de la	por la
76	18	mataloje	matalotaje
86	2	Jesús sea en su alma	Jesús sea en Vuestra Reverencia
86	8	le ha hecho	la ha hecho
86	11	pues no es	pues que no es
100	32	la que visitó	la *primera* que visitó
101	9	y no coma	y no como
102	5	e interés	y enterez
111	7	antequam exaltetur spiritus	antequam exaltetur anima
112	22	del va glorioso	del ya glorioso
113	10	Fr. Luis de Jerónimo	Fr. Luis de San Jerónimo
119	34	no se observa; en aquello	no se observa, y en aquello
140	30	de composiciones	de sus composicienes
143	32	Acabo de entregarte	Acaba de entregarte
144	22	el célebre soneto	al célebre soneto
147	36	podrá con suma	podrá con pluma
153	3	tened misericordia	tened memoria
168	18	que ie puedan emprender	que le puedan entender
172	34	que bien sé por fe	que bien sé yo por fe
174	20	In principium	In principio
186	20	Como se hará suma	Como se hará una suma
19[illegible]	28	San Antonio	San Antonino
194	37	de Jesús	de San José
202	16	y se hallen otros	y se hallen otras
208	29	figura esta lista en el códice	figura en esta lista el códice
214	11	Como quiera no sea	Como quiera que no sea
219	6	y se omiten los códices	y se omiten en los códices
226	10	advertir en ella	advertir en ello
244	6	porque no les declaro	porque me les declaro
244	23	suspendió, escogio mi alma	suspendio escogió mi alma
266	12	que se encaje	que se encoje
290	9	contemplación	conocimiento
293	10	más de todo	más que todo
294	16	una afición	a una afición
340	27	Como era el	Como era en el
373	33	si no viniesen	si no viviesen
416	20	Porque yo	Porque ya
416	32	en este sentido que se sabe..... perdida	no en este sentido (que se sabe.. perdido)
425	31	si no están	sino están
465	33	bajamen	bajamente
506	5	Padre Angelo	Padre Bartolomé de San Angelo
588	3	fueron cinco	fueron siete
588	5	Los cuatro	Los dos, etc.

AVISO

Los tres tomos de estas Obras se venden en rústica al precio de **15 pesetas.** A esto hay que añadir, por el franqueo, **1,50** para las provincias de España.

Hállanse de venta en los Carmelitas Descalzos de Toledo; en la Imprenta de «El Monte Carmelo», Burgos; en las Librerías de D. Gregorio del Amo, D. Enrique Hernández, Paz, 6, Madrid; de D. Gabriel Molina, Pontejos, 3 y 8, Madrid; D. Eugenio Subirana, Puertaferrisa, 14, Barcelona, y en otras Librerías católicas.

El tomo IV lo formará *La Psicología sobrenatural,* que escribirá D. Juan Vázquez de Mella.

* * *

Los Autógrafos que se conservan del Místico Doctor San Juan de la Cruz.—Edición foto-tipográfica, por el P. Gerardo de San Juan de la Cruz. Un tomo en 8.º La impresión está hecha en papel sumamente satinado.

Esta obra, además de ser como complemento de la anterior, es importante para comprobar varias de las afirmaciones hechas en ella, y conocer el verdadero carácter de letra del Santo y su ortografía.—Va ilustrada con un grabado del Nazareno que habló a San Juan de la Cruz en Segovia.

Precio en rústica **4 pesetas.**

* * *

Próxima a publicarse:

Vida del ejemplarísimo Sacerdote Julián de Avila, confesor y compañero de Santa Teresa de Jesús en sus fundaciones, por el Padre Gerardo de San Juan de la Cruz.



